مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية
سلسلة الأدلة والكشافات

ملف رقم (١٢٤)

التكشيف الاقتصادي للتراث

الزكاة (٢٥)

موضوع رقم (١٠٥)

إعداد
الدكتور / أحمد جابر بدران
إشراف
أ . د / علي جمعة محمد

فهرس محتويات ملف (١٢٤)
الزكاة (٢٦) موضوع (١٠٥)

تابع الفخر الرازي. التفسير الكبير
المسمى مفاتيح الغيب

الكاسنى. بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

المطبعة البهية المصرية بميدان الأزهر بمصر

معاً ، وليس فى معرفة المتوسط الرياء . وثانيها : أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم ، فكان ذلك يشق على النفس . فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابا . وثالثها : قوله صلى الله عليه وسلم «أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير فى سر» وقال أيضاً «إن العبد ليعمل عملا فى السر يكتبه الله له سراً فان أظهره نقل من السر وكتب فى العلانية ، فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء» وفى الحديث المشهور «سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة فى ظله يوم لا ظل إلا ظله : أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه» وقال صلى الله عليه وسلم «صدقة السر تطفىء غضب الرب» ورابعها : أن الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه . والاخفاء لا يتضمن ذلك . فوجب أن يكون الاخفاء أولى . وبيان تلك المضار من وجوه : الأول : أن فى الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره . وربما لا يرضى الفقير بذلك والثانى : أن فى الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال . والله تعالى مدح ذلك فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية . وهو قوله تعالى (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) والثالث : أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة . ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها . فيقع الفقير فى المذمة . والناس فى الغيبة . والرابع : أن فى إظهار الاعطاء إذلالا للآخذ وإهانة له . وإذلال المؤمن غير جائز . والخامس : أن الصدقة جارية مجرى الهدية . وقال عليه الصلاة والسلام «من أهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها» وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة فى فعل ما لا ينبغى . فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى

وأما الوجه فى جواز إظهار الصدقة . فهو أن الانسان إذا علم أنه إذا أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء الصدقات . فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع . والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل . وروى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال «السر أفضل من العلانية . والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به» قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذى : الانسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق ، والقلب ينكر ذلك ويدفعه . فهذا الانسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً على العلانية . ثم ان لله عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة . وذهبت عنهم وساوس النفس . لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم فى بحار عظمة الله تعالى . فاذا عمل عملا فى علانية لم يحتج أن يجاهد . لأن شهوة

النفس قد بطلت . ومنازعة النفس قد اضمحلت . فاذا أعلن به فانما يريد به أن يقتدى به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى فى تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام . ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم فى تنزيله . وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات فى الجنة . فقال (أولئك يجزون الغرفة) ثم ذكر من الخصال التى طلبوها بالدعاء أن قالوا (واجعلنا للمتقين إماما) ومدح أمة موسى عليه السلام فقال (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ومدح أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ثم أبهم المنكر فقال (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون فى الذهاب إلى الله

فان قيل : إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار فى قوله (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم)

والجواب من وجهين : الأول : لا نسلم أن قوله (فهو خير لكم) يفيد الترجيح . فانه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات ، وطاعة من جملة الطاعات . فيكون المراد منه بيان كونه فى نفسه خيراً وطاعة . لا أن المقصود منه بيان الترجيح

﴿والوجه الثانى﴾ سلمنا أن المراد منه الترجيح ، لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة فى الابداء والاخفاء ، فالأفضل هو الاخفاء . فأما إذا حصل فى الابداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء

﴿البحث الثانى﴾ أن الاظهار فى إعطاء الزكاة الواجبة أفضل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة ، وفى دفعها إلى الأئمة ، أو الى السعاة اظهارها وثانيها : أن فى إظهارها نفى التهمة ، روى أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته فى البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها فى الاظهار والاخفاء لنفى التهمة ، فكذا فى الزكاة : وثالثها : أن اظهارها يتضمن المسارعة الى أمر الله تعالى وتكليفه ، واخفاءها يوهم ترك الالتفات الى أداء الواجب فكان الاظهار أولى ، هذا كله فى بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة فى هذه الآية صدقة التطوع فقط

﴿القول الثانى﴾ وهو قول الحسن البصرى أن اللفظ متناول للواجب والمندوب ، وأجاب عن قول من قال : الاظهار فى الواجب أولى من وجوه : الأول ، أن اظهار زكاة الأموال توجب

اظهار قدر المال . وربما كان ذلك سببا للضرر . بأن يطمع الظلمة فى ماله . أو بكثرة حساده ، وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله . لزم منه لامحالة أن يكون اخفاء الزكاة أولى . والثانى : أن هذه الآية انما نزلت فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم . والصحابة ماكانوا متهمين فى ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمعة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة . الثالث : أن لانسلم دلالة قوله (فهو خير) على الترجيح وقد سبق بيانه

أما قوله تعالى ﴿وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ فالاخفاء نقيض الاظهار ، وقوله (فهو) كناية عن الاخفاء . لأن الفعل يدل على المصدر . أى الاخفاء خير لكم . وقد ذكرنا أن قوله (خير لكم) يحتمل أن يكون المراد منه أنه فى نفسه خير من الخيرات . كما يقال: الثريد خير وأن يكون المراد منه الترجيح . وإنما شرط تعالى فى كون الاخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء لأن عند الاخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء . الى الأحباب والاصدقاء الذين لايكونون مستحقين للزكاة . ولذلك شرط فى الاخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء . والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة . فيصير عالما بالفقراء . فيميزهم عن غيرهم . فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة

أما قوله تعالى ﴿ونكفر عنكم من سيئاتكم﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ التكفير فى اللغة التغطية والستر . ورجل مكفر فى السلاح مغطى فيه ، ومنه يقال : كفر عن يمينه . أى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة ، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر (نكفر) بالنون ورفع الراء وفيه وجوه : أحدها : أن يكون عطفا على محل مابعد الفاء . والثانى : أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ونحن نكفر . والثالث : أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بها مستأنفة منقطعة عما قبلها ، والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائى بالنون والجزم ، ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله (فهو خير لكم) فان موضعه جزم ، ألا ترى أنه لو قال : وان تخفوها تكن أعظم لثوابكم ، لجزم فيظهر أن قوله (خير لكم) فى موضع جزم ، ومثله فى الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ (من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم) بالجزم ، والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم (يكفر) بالياء وكسر الفاء ورفع الراء ، والمعنى : يكفر الله أو يكفر الاخفاء . وحجتهم أن مابعده على لفظ الافراد . وهو قوله (والله بما تعملون خبير) فقوله (يكفر) يكون أشبه بمابعده . والأولون أجابوا

لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ «٢٧٢»

وقالوا لابأس بأن يذكر لفظ الجمع أولا ثم لفظ الافراد ثانيا . كما أتى بلفظ الافراد أولا والجمع ثانيا فى قوله (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) ثم قال (وآتينا موسى الكتاب) ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة (وتكفر) بالتاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات ، وقراءة خامسة وهى قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار «ان» ومعناها ان تخفوها يكن خيرا لكم ، وان نكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم

﴿المسألة الثالثة﴾ فى دخول «من» فى قوله (من سيئاتكم) وجوه : أحدها : المراد : ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لاتكفر بذلك . وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام فى ذلك البعض لأن بيانه كالاغراء بارتكابها ، اذا علم أنها مكفرة ، بل الواجب أن يكون العبد فى كل أحواله بين الخوف والرجاء ، وذلك إنما يكون مع الابهام . والثانى : أن يكون «من» بمعنى من أجل ، والمعنى : ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم ، كما تقول : ضربتك من سوء خلقك أى من أجل ذلك . والثالث . أنها صلة زائدة كقوله (فيها من كل الثمرات) والتقدير ، ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح

ثم قال ﴿والله بما تعملون خبير﴾ وهو إشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية ، والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية ، وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته ، فقد حصل مقصودكم فى السر ، فما معنى الابداء ، فكأنهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون أبعد من الرياء

قوله تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لاتظلمون﴾

هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق ، وهو بيان أن الذى يجوز الانفاق عليه من هو ثم فى الآية مسائل

(المسألة الأولى) فى بيان سبب النزول وجوه : أحدها : أن هذه الآية نزلت حين جاءت تتيلة أم أسماء بنت أبى بكر اليها تسألها . وكذلك جدتها وهما مشركتان . أتيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لاأعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانكما لستما على دينى . فاستأمرته فى ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهما

(والرواية الثانية) كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير ، وكانوا لا يتصدقون عليهم . ويقولون : مالم تسلموا لانعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية

(والرواية الثالثة) أنه صلى الله عليه وسلم كان لايتصدق على المشركين . حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم ، والمعنى على جميع الروايات : ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة . لأجل أن يدخلوا فى الاسلام . فتصدق عليهم لوجه الله . ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم) فرخص فى صلة هذا الضرب من المشركين

(المسألة الثانية) أنه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على إيمانهم . كما قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، لعلك باخع نفسك أن يكونوا مؤمنين) وقال (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم) فأعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينا للدلائل ، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك ، فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء ، فسواء اهتدوا أولم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم . وفيه وجه آخر : ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم . فان مثل هذا الايمان لاينتفعون به ، بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار

(المسألة الثالثة) ظاهر قوله (ليس عليك هداهم) خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم . ولكن المراد به هو وأمته ، ألا تراه قال (ان تبدوا الصدقات) وهذا خطاب عام ، ثم قال (ليس عليك هداهم) وهو فى الظاهر خاص . ثم قال بعده (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) وهذا عام ، فيفهم من عموم ماقبل الآية وعموم مابعدها عمومها أيضا

أما قوله تعالى (ولكن الله يهدى من يشاء) فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هى مخصوصة بالمؤمنين: قالوا: لأن قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) إثبات للهداية التى نفاها بقوله (ليس عليك هداهم) لكن المنفى بقوله (ليس عليك هداهم) هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار ، وهذا

يقتضى أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه ، وذلك هو المطلوب

قالت المعتزلة (ولكن الله يهدى من يشاء) يحتمل وجوها : أحدها : أنه يهدى بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك . وثانيها : يهدى بالألطاف وزيادات الهدى من يشاء . وثالثها : ولكن الله يهدى بالاكراه من يشاء . على معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعله . ورابعها : أنه يهدى بالاسم والحكم من يشاء ، فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك

أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها : أن المثبت فى قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) هو المنفى أولا بقوله (ليس عليكم هداهم) لكن المراد بذلك المنفى بقوله أولا (ليس عليك هداهم) هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، فالمثبت بقوله (ولكن الله يهدى من يشاء) يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه

ثم قال (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) فالمعنى : وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لأنفسكم أى ليحصل لأنفسكم ثوابه . فليس يضركم كفرهم

ثم قال تعالى (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى هذه الآية وجوه : الأول : أن يكون المعنى : ولستم فى صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله . فقد علم الله هذا من قلوبكم ، فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة رحم وسد خلة مضطر . وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم . الثانى : أن هذا وان كان ظاهره خبرا إلا أن معناه نهى ، أى ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله . وورد الخبر بمعنى الأمر والنهى كثيرا قال تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن) الثالث : أن قوله (وما تنفقون) أى ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذى يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله

(المسألة الثانية) ذكر فى الوجه فى قوله (إلا ابتغاء وجه الله) قولان : أحدهما : أنك إذا قلت : فعلته لوجه زيد فهو أشرف فى الذكر من قولك : فعلته له لأن وجه الشئ أشرف مافيه . ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ . والثانى : أنك إذا قلت : فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل أن يقال: فعلته له ولغيره أيضاً أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة

(المسألة الثالثة) أجمعوا على أنه لايجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم ، فتكون هذه الآية مختصة

اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا ، خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا ، عاد إلى ذكر قبائحهم وفضائحهم ، وبين إقدامهم على الايمان الكاذبة فقال (ويحلفون بالله) أى المنافقون للمؤمنين إذا جالسوهم (إنهم لمنكم) أى على دينكم .

ثم قال تعالى ﴿وماهم منكم﴾ أى ليسوا على دينكم (ولكنهم قوم يفرقون) القتل ، فأظهروا الايمان وأسروا النفاق ، وهو كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والفرق الخوف ، ومنه يقال : رجل فروق . وهو الشديد الخوف ، ومنها : أنهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم ، فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم فى الدار والمسكن عن القلب ، فقوله (لو يجدون ملجأ) الملجأ : المكان الذى يتحصن فيه ، ومثله اللجأ مقصورا مهموزا ، وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم . ومثله التجأ والجأته إلى كذا ، أى جعلته مضطراً اليه ، وقوله (أومغارات) هى جمع مغارة ، وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه ، أى يستتر . قال أبو عبيد : كل شىء جزت فيه فغبت فهو مغارة لك ، ومنه غار الماء فى الأرض وغارت العين . وقوله (مدخلا) قال الزجاج : أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا . لأن التاء مهموسة ، والدال مجهورة ، وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول . كالمتلج من الولوج . ومعناه : المسلك الذى يستتر بالدخول فيه . قال الكلبى وابن زيد : نفقا كنفق اليربوع . والمعنى : أنهم لو جدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة ، مع أنها شر الأمكنة (لولوا اليه) أى رجعوا اليه . يقال : ولى بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه وقوله (وهم يجمحون) أى يسرعون إسراعا لايرد وجوههم شىء ، ومن هذا يقال : جمح الفرس وهو فرس جموح ، وهو الذى إذا حمل لم يرده اللجام ، والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة .

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهى : الملجأ ، والمغارات ، والمدخل ، والأقرب أن يحمل كل واحد منها على غير مايحمل الآخر عليه ، فالملجأ يحتمل الحصون ، والمغارات الكهوف فى الجبال . والمدخل السرب تحت الأرض نحو الآبار . قال صاحب الكشاف : قرىء (مدخلا) من دخل و (مدخلا) من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم ، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) وقرأ (لو ألوا اليه) أى لالتجاؤا ، وقرأ أنس (يجمزون) فسئل عنه فقال : يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد

وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ «٥٨» وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ «٥٩»

قوله تعالى ﴿ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذاهم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا الى الله راغبون﴾

اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم ، وهو طعنهم فى الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء ويقولون : إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى أنه لايراعى العدل ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم مالا إذ جاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمى ، وهو حرقوص بن زهير ، أصل الخوارج فقال : اعدل يارسول الله ، فقال «ويلك ومن يعدل إذالم أعدل» فنزلت هذه الآية . قال الكلبى : قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم : تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات فى الفقراء والمساكين ولم تضعها فى رعاء الشاء ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا أبالك أما كان موسى راعيا أما كان داود راعيا» فلما ذهب ، قال عليه الصلاة والسلام «احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون» وروى أبو بكر الأصم رضى الله عنه فى تفسيره : أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه «ماعلمك بفلان» فقال مالى به علم إلا إنك تدنيه فى المجلس وتجزل له العطاء ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه منافق أدارى عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره» فقال فقال : لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه مؤمن أكله إلى إيمانه ، وأما هذا فمنافق أداريه خوف إفساده»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يلمزك) قال الليث : اللمز كالهمز فى الوجه . يقال : رجل لمزة يعيبك فى وجهك ، ورجل همزة يعيبك بالغيب . وقال الزجاج : يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر ، وألمزه بضم الميم إذا عبته ، وكذلك همزته أهمزه همزاً . إذا عبته ، والهمزة اللمزة: الذى يغتاب الناس ويعيبهم ، وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز . قال الأزهرى : وأصل الهمز

واللمز الدفع . يقال : همزته ولمزته اذا دفعته ، وفرق أبو بكر الأصم بينهما ، فقال : اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه ، والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه .

اذا عرفت هـذا فنقول : قال ابن عباس : يلمزك يغتابك . وقال قتادة : يطعن عليك . وقال الكلبي : يعيبك فى أمر ما ، ولاتفاوت بين هذه الروايات إلا فى الألفاظ . قال أبو على الفارسى : ههنا محذوف والتقدير : يعيبك فى تفريق الصدقات . قال مولانا العلامة الداعى الى الله : لفظ القرآن وهو قوله (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) لايدل على أن ذلك اللمز كان لهـذا السبب ، إلا أن الروايات التى ذكرناها دلت أن سبب اللمز هو ذلك ، ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها . فأحدها : أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز ، لأن انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز . أقصى مافى الباب أن يقال : يأخذها ليصرفها إلى الفقراء إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون إن الله تعالى أغنى الأغنياء ، فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء . فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول . فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود ، وهو أنهم قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) وثانيها : أن يقولوا : هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذى تأخذه كثير ، فوجب أن تقنع بأقل من ذلك . وثالثها : أن يقولوا هب أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه . وهذا هو الذى دلت الأخبار على أن القوم أرادوه . قال أهل المعانى : هـذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم ، وذلك لأنه لشدة شرههم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور فى القسمة ، مع أنه كان أبعد خلق الله تعـالى عن الميل الى الدنيا . قال الضحاك : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المـال وكثيره ، وكان المؤمنون يرضون بمـا أعطوا ويحمدون الله عليه . وأما المنافقون : فان أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا سخطوا ، وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لالأجل الدين . وقيل إن النبى صـلى الله عليه وسـلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم ، فسخط المنافقون . وقوله (إذا هم يسخطون) كلمة (إذا) للمفاجأة ، أى وإن لم يعطوا منها فاجؤا السخط .

ثم قال ﴿ولو أنهم رضوا﴾ الآية والمعنى : ولو أنهم رضوا بمـا أعطاهم رسول الله صـلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وإن قل ، وقالوا : كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى ، فيعطينا رسول الله صـلى الله عليه وسـلم أكثر مما أعطانا اليوم ، إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون .

واعـلم أن جواب «لو» محذوف ، والتقدير : لكان خيراً لهم وأعود عليهم . وذلك لأنه غلب

عليهم النفاق ولم يحضر الايمـان فى قلوبهم ، فيتوكلوا على الله حق توكله ، وترك الجواب فى هـذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل ، وهو كقولك للرجل : لو جئتنا ، ثم لاتذكر الجواب ، أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما .

﴿المسألة الثانية﴾ الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره فى الدين إلى النفاق . وأما من طلب الدنيا بقدر ماأذن الله فيه ، وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق ، والأصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ، ألا ترى أنه قال (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) فذكر فيـه مراتب أربعة :

﴿المرتبة الأولى﴾ الرضا بمـا آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور ، وكل ماكان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه .

﴿والمرتبة الثانية﴾ أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم ، وهو قوله (وقالوا حسبنا الله) يعنى أن غيرنا أخذوا المـال ونحن لمـا رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية ، فحسبنا الله .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ وهى أن الانسان إذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول (حسبنا الله) نزل منها الى مرتبـة أخرى وهى أن يقول (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) إما فى الدنيا أن اقتضاه التقدير ، وإما فى الآخرة وهى أولى وأفضل .

﴿والمرتبة الرابعة﴾ أن يقول (إنا الى الله راغبون) فنحن لانطلب من الايمـان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب فى الدنيا ، وإنمـا المراد إما اكتساب سعادات الآخرة . وإما الاستغراق فى العبودية على مادل لفظ الآية عليـه فانه قال (إنا الى الله راغبون) ولم يقل : انا الى ثواب الله راغبون . ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال : ماالذى يحملكم عليه ؟ قالوا الخوف من عقاب الله ، فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله ، فقال : ما الذى يحملكم عليه ، فقالوا : الرغبة فى الثواب ، فقال أصبتم ، ثم مر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا : لا نذكره للخوف من العقاب ، ولا للرغبة فى الثواب ، بل لاظهار ذلة العبودية ، وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته ، وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته . فقال : أنتم المحقون المحققون .

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٦٠»

قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾

اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات ، بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء ، ولا تعلق لى بها ، ولا آخذ لنفسى نصيباً منها . فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات . وههنا مقامات .

﴿المقام الأول﴾ بيان الحكمة فى أخذ القليل من أموال الأغنياء ، وصرفها إلى المحتاجين من الناس .

﴿والمقام الثانى﴾ بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية .

﴿أما المقام الأول﴾ فنقول : الحكمة فى إيجاب الزكاة أمور ، بعضها مصالح عائدة إلى معطى الزكاة ، وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو أمور : الأول : أن المال محبوب بالطبع ، والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ، ولعينها لا لغيرها لأنه لا يمكن أن يقال : إن كل شىء فهو محبوب لمعنى آخر وإلا لزم ، إما التسلسل وإما الدور ، وهما محالان ، فوجب الانتهاء فى الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوباً لذاته . والكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال ، وصفة الكمال محبوبة لذاتها ، كانت القدرة محبوبة لذاتها . والمال سبب لحصول تلك القدرة ، ولكمالها فى حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة فى حق البشر هو المال ، والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب ، فكان المال محبوباً ، فهذا هو السبب فى كونه محبوباً إلا أن الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ، ليصير ذلك الاخراج كسراً من شدة الميل إلى المال ، ومنعاً من انصراف النفس بالكلية إليها وتنبيهاً لها على أن سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل

بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى . فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب ، فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة . وهو المراد من قوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) أى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن كثرة المال ، توجب شدة القوة وكمال القدرة ، وتزايد المال يوجب تزايد القدرة ، وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة ، وتزايد تلك اللذات ، يدعو الانسان إلى أن يسعى فى تحصيل المال الذى صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة ، وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور ، لأنه إذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة ، وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد فى طلب المال ، ولما صارت المسألة مسألة الدور ، لم يظهر لها مقطع ولا آخر ، فأثبت الشرع لها مقطعاً وآخراً وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق فى طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة فى القلب ، وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة ، والقدرة محبوبة لذاتها ، والعاشق إذا وصل لمعشوقه استغرق فيه ، فالانسان يصير غرقا فى طلب المال ، فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع ، وهذا هو المراد بالطغيان ، وإليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن .

﴿والوجه الرابع﴾ أن النفس الناطقة لها قوتان ، نظرية وعملية ، فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لأمر الله ، والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله ، فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا إلى الخلق ساعيا فى إيصال الخيرات إليهم دافعا للآفات عنهم ، ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام «تخلقوا بأخلاق الله»

﴿والوجه الخامس﴾ أن الخلق إذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى إيصال الخيرات إليهم ، وفى دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم إليه لا محالة ، على ما قاله عليه الصلاة والسلام «جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها» فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغنى يصرف إليهم طائفة من ماله ، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه إليهم من ذلك المال أكثر ، أمدوه بالدعاء والهمة ، وللقلوب آثار وللارواح حرارة . فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك

الانسان فى الخير والخصب ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض) وبقوله عليه الصلاة والسلام «حصنوا أموالكم بالزكاة»

﴿والوجه السادس﴾ أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء ، فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه ، إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره ، فأما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ، ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق ، والاستغناء بالشيء صفة الخلق ، فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء . فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء ، إلى المقام الذى هو أعلى منه ، وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء .

﴿والوجه السابع﴾ أن المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه ، فهو غاد ورائح ، وهو سريع الزوال مشرف على التفرق ، فما دام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق . فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لايمكن زواله ، فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة ، وسمعت واحدا يقول : الانسان لايقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر ، فقلت بل يمكنه ذلك فانه إذا أنفقه فى طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى القيامة .

﴿والوجه الثامن﴾ وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء ، وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين ، فكان البذل أولى .

﴿والوجه التاسع﴾ أن إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى ، والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله ، وذلك منتهى كمالات الانسانية .

﴿والوجه العاشر﴾ أن الانسان ليس له إلا ثلاثة أشياء : الروح والبدن والمال . فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف . ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة ، والبدن مستغرقا فى تلك الأعمال ، بقى المال ؛ فلو لم يصر المال مصروفا الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه ، وذلك جهل ، لأن مراتب السعادات ثلاثة : أولها : السعادات الروحانية . وثانيها : السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى . وثالثها : السعادات الخارجية وهى المال والجاه . فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية ، فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ، ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الأصلى ، وذلك جهل . فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى .

﴿والوجه الحادى عشر﴾ أن العلماء قالوا : شكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم ، والزكاة شكر النعمة ، فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب .

﴿والوجه الثانى عشر﴾ أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الألف بالمودة بين المسلمين ، وزوال الحقد والحسد عنهم ، وكل ذلك من المهمات ، فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطى الزكاة ، فأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة ، الأول : أن الله تعالى خلق الأموال ، وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها . فان الذهب والفضة لايمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما إلا فى الأمر القليل ، بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فالانسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لأنه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة ، وهو ممتاز عنهم بكونه ساعياً فى تحصيل ذلك المال ، فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره ، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة ، وحضر انسان آخر محتاج ، فهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال . أما فى حق المالك ، فهو أنه سعى فى اكتسابه وتحصيله ، وأيضا شدة تعلق قلبه به ، فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة . وأما فى حق الفقير ، فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به ، فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان . فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به ، وحصل للفقير حق الاحتياج ، فرجحنا جانب المالك ، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيرا منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان . الثانى : أن المال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لأجله خلق المال ، وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى ، وهو غير جائز ، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لاتصير تلك الحكمة معطلة بالكلية . الثالث : أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) والأغنياء خزان الله لأن الأموال التى فى أيديهم أموال الله ، ولولا ان الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة ، فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ، ولا يملك ملء بطنه طعاما ، وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفواً صفواً .

إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول الملك لخازنه : اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدى .

﴿الوجه الرابع﴾ أن يقال : المال بالكلية فى يد الغنى مع أنه غير محتاج اليه ، واهمال جانب الفقير

العاجز عن الكسب بالكلية ؛ لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم . فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير .

﴿الوجه الخامس﴾ أن الشرع لما أبقى فى يد المالك أكثر ذلك المال وصرف إلى الفقير منه جزأ قليلا ، تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان . أما الفقير ليس له شىء أصلا ، فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الأغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره ، فكان ذلك أولى .

﴿الوجه السادس﴾ أن الأغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين ، أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها .

﴿الوجه السابع﴾ قال عليه الصلاة والسلام «الايمان نصفان . نصف صبر ونصف شكر» والمال محبوب بالطبع ، فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر ، وكأنه قيل : أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين . فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين ، وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ، ولكنى أوجبت على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتنى ، فصرت من الشاكرين ، فكان إيجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا .

﴿الوجه الثامن﴾ كأنه سبحانه يقول للفقير إن كنت قد منعتك الأموال الكثيرة ، ولكنى جعلت نفسى مديوناً من قبلك ، وإن كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدوا خلفك ، وأن يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه ، فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار .

فان قال الغنى : قد أنعمت عليك بهذا الدينار ، فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار ، وفى الآخرة من عذاب النار ، فهذه جملة من الوجوه فى حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية ، وبعضها اقناعية ، والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا الله . والله أعلم .

﴿المقام الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إنما الصدقات للفقراء) الآية تدل على أنه لا حق فى الصدقات

لأحد إلا لهذه الأصناف الثمانية ، وذلك مجمع عليه ، وأيضا فلفظة (إنما) تفيد الحصر ويدل عليه وجوه : الأول : أن كلمة (إنما) مركبة من «إن» و«ما» وكلمة إن للاثبات وكلمة ما للنفى ، فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم ، فوجب أن يفيدا ثبوت المذكور ، وعدم ما يغايره . الثانى : أن ابن عباس تمسك فى نفى ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الربا فى النسيئة» ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا تمسك بعض الصحابة فى أن الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر وإلا لما كان كذلك . وقال تعالى (إنما الله إله واحد) والمقصود بيان نفى الالهية للغير والثالث : الشعر . قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

وقال الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر ، ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الاصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل «إن كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع فى الرأس ، وداء فى البطن» وقال «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى»

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام فى أخذ الصدقات ، بين تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأصناف الثمانية ، ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه ، وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير فى دفع حاجته هو الحكمة المعينة ، والمصلحة اللازمة ، وإذا كان الأمر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة . فكان عليه الصلاة والسلام يقول «ما أوتيكم شيئاً ولا أمنعكم ، انما أنا خازن أضع حيث أمرت»

﴿المسألة الثالثة﴾ مذهب أبى حنيفة رحمه الله : أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الأصناف فقط ، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبى العالية والنخعى ، وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب الى ، وقال الشافعى رحمه الله : لابد من صرفها الى الأصناف الثمانية ، وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة فى نص الكتاب . ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال

ولابد فى كل صنف من ثلاثة . لأن أقل الجمع ثلاثة ، فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء . قال ولا بد من التسوية فى أنصباء هذه الأصناف الثمانية ، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم ، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ، ولا يجوز التفاضل . ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ، ولا يلزمك التسوية بينهم ، فلك أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم ، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله . قال المصنف الداعى إلى الله رضى الله عنه : الآية لادلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله ، لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية ، وذلك لايقتضى فى صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية . والدليل عليه العقل والنقل .

أما النقل : فقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول) الآية ، فأثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ، ثم لم يقل أحد إن كل شىء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف ، بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف ، فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا ، فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية . فاما أن يقال : إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية ، فاللفظ لايدل عليه البتة .

وأما العقل : فهو أن الحكم الثابت فى مجموع لايوجب ثبوته فى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، ولا يلزم أن لايبقى فرق بين الكل وبين الجزء . فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لادلالة فيه على ماذكره ، والذى يدل على صحة قولنا وجوه : الأول : أن الرجل الذى لايملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار ، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به فى مهم معتبر . الثانى : أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر ، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه ، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر . الثالث : وهو أن الشافعى رحمه الله له اختلاف رأى فى جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات ، فالانسان اذا كان فى بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ، ولا يمر به أحد من الغرباء ، واتفق أنه لم يحضر فى تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه ؟ فان قلنا : وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه

من الزكاة الى بلد يجد هذه الأصناف فيه ، فذاك قول لم يقل به أحد ! واذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا مانقوله فى هذا الباب . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى تعريف الأصناف الثمانية ، فالأول والثانى هم الفقراء والمساكين ، ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لايفى خرجهم بدخلهم . ثم اختلفوا فقال بعضهم : الذى يكون أشد حاجة هو الفقير ؛ وهو قول الشافعى رحمه الله وأصحابه . وقال آخرون : الذى أشد حاجة هو المسكين ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، ومن الناس من قال : لافرق بين الفقراء والمساكين ، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين ، والمقصود شىء واحد وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، واختيار أبى على الجبائى ، وفائدته تظهر فى هذه المسألة ، وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين ، فالذين قالوا : الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث ، والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف . وقال الجبائى : إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم فى الصدقات لأنهم هم الأصول فى الأصناف الثمانية . وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم .

واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لاتظهر فى تفرقة الصدقات وإنما تظهر فى الوصايا ، وهو أن رجلا لو قال : أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين ، وجب دفع المائتين عند الشافعى رحمه الله الى من كان أشد حاجة ، وعند أبى حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ، وحجة الشافعى رحمه الله وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم ، وهذا يدل على أن الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة ، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم ألا ترى أنه يقال : أبوبكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ، ومن فضل علياً على عثمان يقول على وعثمان ، وأنشد عمر قول الشاعر :

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً

فقال هلا قدم الاسلام على الشيب ؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين .

﴿الوجه الثانى﴾ قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين ، لأن الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره ، فصرف عن مفقور إلى فقير كما قيل : مطبوخ وطبيخ ، ومجروح وجريح ، فثبت أن الفقير إنما سمى فقيراً لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من

انقلب فى الكسب ومعلوم أنه لاحال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد :

لما رأى لبد النسور تطايرت   رفع القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار ، يضرب مثلا لكل ضعيف لاينقلب فى الأمور ، ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى .

(الوجه الثالث) ماروى أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يتعوذ من الفقر ، وقال «كاد الفقر أن يكون كفرا» ثم قال «اللهم أحينى مسكيناً وأمتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين» فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان ، لأنه تعوذ من الفقر ، ثم سأل حالا أسوأ منه ، أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة .

(الوجه الرابع) أن كونه مسكيناً ، لاينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين) فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد فى كتاب الله مايدل على أن الانسان سمى فقيراً مع أنه يملك شيئا .

فان قالوا : الدليل عليه قوله تعالى (والله الغنى وأنتم الفقراء) فوصف الكل ، بالفقر مع أنهم يملكون أشياء .

قلنا : هذا بالضد أولى لأنه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى ، فان أحداً سوى الله تعالى لايملك البتة شيئاً بالنسبة إلى الله فصح قولنا .

(الوجه الخامس) قوله تعالى (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذامتربة) والمراد منه المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر ، فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على أنه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه (ذا متربة) وإنما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئاً ، فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لاينافى كونه مالكا لبعض الأشياء .

(الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما . الفقير هو المحتاج الذى لايجد شيئاً ، قال وهم أهل الصفة ، صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لامنزل لهم ، فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا ، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس

وجه الاستدلال : أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر ، فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ، ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذى لايسأل أحداً شيئاً أشد من أحوال من يحتاج ، ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ، ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين

(الوجه السابع) أن المسكنة لفظ مأخوذ من السكون ، فالفقير إذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئاً فقد سكن قلبه ، وزال عنه الخوف والقلق ، ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم ؛ لأنه إذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال ، فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير . ويقال : تمسكن الرجل إذا لان وتواضع . ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلى «تأن وتمسكن» يريد تواضع وتخشع ، فدل هذا على أن المسكين هو السائل

إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال فى آية أخرى (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) فلما ثبت بما ذكرنا ههنا أن المسكين هو السائل ، وجب أن يكون المحروم هو الفقير ، ولا شك أن المحروم مبالغة فى تقرير أمر الحرمان ، فثبت أن الفقير أسوأ حالا من المسكين .

(الوجه الثامن) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أحينى مسكيناً» الحديث ، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماته مسكيناً ، وهو عليه الصلاة والسلام حين توفى كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على أن كونه مسكيناً لاينافى كونه مالكا لبعض الأشياء ، أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً» فثبت بهذا أن الفقر أشد حالا من المسكنة

(الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان ، كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد إن الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا : الترفع والتمسكن ضدان ؛ فمن كان منقاداً لكل أحد خائفاً منهم متحملا لشرهم ساكتاً عن جوابهم متضرعاً اليهم . قالوا : إن فلاناً يظهر الذل والمسكنة ، وقالوا : إنه مسكين عاجز ، وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى ، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكيناً ، إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة ، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة ، فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع ، والأول ينافى حصول المال ، والثانى لاينافى حصوله .

(الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ فى الزكاة «خذها من أغنيائهم ، وردها على فقرائهم» ولو كانت الحاجة فى المساكين أشد ، لوجب أن يقول : وردها على مساكينهم ، لأن ذكر الأهم أولى ، فهذه الوجوه التى ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين ، واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه : الأول : احتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذامتربة) وصف المسكين بكونه ذامتربة ، وذلك يدل على نهاية الضر والشدة ، وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع . الثانى : احتجوا بقول الراعى

أما الفقير الذى كانت حلوبته   وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيراً وله حلوبة . الثالث : قالوا المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس . الرابع : نقلوا عن الأصمعى وعن أبى عمرو ابن العلاء أنهما قالا : الفقير الذى له ما يأكل . والمسكين الذى لاشىء له ، وقال يونس : الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لاشىء له ، وقلت لأعرابى أفقير أنت ؟ قال : لا والله بل مسكين .

والجواب : عن تمسكهم بالآية أنا بينا أن هذه الآية حجة لنا ، فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه ، قلنا : نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة ، وهذا لايدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين .

والجواب : عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر أن هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئا ، فلم لايجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شىء وصف بكونه فقيراً ؟

والجواب : عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت

قلنا : بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر إقدامه على السؤال ، وسمى مسكينا إما لسكونه عند ما يتهرونه ويردونه . وإما لسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لايضيعونه مع كثرة سؤاله إياهم ، وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الأنبارى رحمهما الله ، وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال : الفقراء فقراء المهاجرين ، والمساكين الذين لم يهاجروا ، وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته ، والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لايسأل والمسكين الذى يسأل ، وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لايخرجون ، والمساكين الذين يسألون ، قال مولانا الداعى إلى الله : هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لايسأل ، والمسكين يسأل ، ومن سأل وجد . فكان المسكين أسهل وأقل حاجة .

﴿الصنف الثالث﴾ قوله تعالى (والعاملين عليها) وهم السعاة لجباية الصدقة . وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم ، وهو قول الشافعى رحمه الله ، وقول عبدالله بن عمر وابن زيد ، وقال مجاهد والضحاك : يعطون الثمن من الصدقات ، وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعى رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل ، والصحيح أن مولى الهاشمى والمطلبى لايجوز أن يكون عاملا على الصدقات لينال منها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على

الصدقات ، وقال أما علمت أن مولى القوم منهم . وإنما قال (والعاملين عليها) لأن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه .

﴿الصنف الرابع﴾ قوله تعالى (والمؤلفة قلوبهم) قال ابن عباس : هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ، أبو سفيان ، والأقرع ابن حابس ، وعيينة بن حصن ، وحويطب بن عبد العزى ، وسهيل بن عمرو من بنى عامر ، والحرث ابن هشام ، وسهيل بن عمرو الجهنى ، وأبو السنابل ، وحكيم بن حزام . ومالك بن عوف ، وصفوان ابن أمية ، وعبد الرحمن بن يربوع ، والجد بن قيس ، وعمرو بن مرداس . والعلاء بن الحرث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام ، إلا عبدالرحمن ابن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل ، فقال يارسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ، ثم سأله فزاده عشرة ، وهكذا حتى بلغ مائة ، ثم قال حكيم : يارسول الله أعطيتك الأولى التى رغبت عنها خير أم هذه التى قنعت بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «بل التى رغبت عنها» فقال : والله لا آخذ غيرها : فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك . قال المصنف رحمه الله : هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ، ولا أدرى لأى سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة فى تفسير هذه الآية ، ولعل المراد بيان أنه لايمتنع فى الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة ، فاما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ، ونقل القفال أن أبا بكر رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة ، وقال المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك . قال الواحدى : إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين ، فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التى يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لايجوز صرف شىء من زكوات الأموال إلى المشركين ، فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفىء لا من الصدقات وأقول إن قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا أن هذا لم يحصل البتة ، وأيضا فليس فى الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال (والمؤلفة قلوبهم) وهذا عام فى المسلم وغيره ، والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لأنه دليل على نسخه البتة .

﴿الصنف الخامس﴾ قوله (وفى الرقاب) قال الزجاج : وفيه محذوف ، والتقدير : وفى فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء فى تفسيره فى سورة البقرة فى قوله (والسائلين وفى الرقاب) ثم فى تفسير الرقاب أقوال :

﴿القول الأول﴾ إن سهم الرقاب موضوع فى المكاتبين ليعتقوا به ، وهذا مذهب الشافعى رحمه الله ، والليث بن سعد ، واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قوله (وفى الرقاب) يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم)

﴿والقول الثانى﴾ وهو مذهب مالك وأحمد وإسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون ،

﴿والقول الثالث﴾ قول أبى حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعى ، أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعان بها مكاتب لأن قوله (وفى الرقاب) يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافى كونه تاماً فيه .

﴿والقول الرابع﴾ قول الزهرى ، قال سهم الرقاب نصفان ، نصف للمكاتبين من المسلمين ؛ ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا ، وقدم إسلامهم فيعتقون من الزكاة . قال أصحابنا والاحتياط فى سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب ، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للاصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله (إنما الصدقات للفقراء) ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف فى فقال (وفى الرقاب) فلابد لهذا الفرق من فائدة ، وتلك الفائدة هى أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وأما (فى الرقاب) فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ، ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤا ، بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى عنهم ، وكذا القول فى الغارمين يصرف المال فى قضاء ديونهم ، وفى الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك . والحاصل أن فى الأصناف الأربعة الأول ، يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا ، وفى الأربعة الأخيرة لا يصرف المال اليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لأجلها استحقوا سهم الزكاة .

﴿الصنف السادس﴾ قوله تعالى (والغارمين) قال الزجاج : أصل الغرم فى اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ، وسمى العشق غراما لكونه أمراً شاقا ولازما ، ومنه : فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن ، وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له ، فالمراد بالغارمين المديونون ، ونقول : الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية ، لأن المقصود من صرف

المال المذكور فى الآية الاعانة ، والمعصية لا تستوجب الاعانة ، وإن حصل لا بسبب معصية فهو قسمان : دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة ، ودين حصل بسبب حمالات وإصلاح ذات بين ، والكل داخل فى الآية ، وروى الأصم فى تفسيره أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين ، قالت العاقلة : لا نملك الغرة يارسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة «أعنهم بغرة من صدقاتهم» وكان حمد على الصدقة يومئذ .

﴿الصنف السابع﴾ قوله تعالى (وفى سبيل الله) قال المفسرون : يعنى الغزاة . قال الشافعى رحمه الله : يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحق وأبى عبيد . وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله : لا يعطى الغازى إلا إذا كان محتاجا .

واعلم أن ظاهر اللفظ فى قوله (وفى سبيل الله) لا يوجب القصر على كل الغزاة ، فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد ، لأن قوله (وفى سبيل الله) عام فى الكل .

﴿والصنف الثامن﴾ ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله : ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة . قال الأصحاب : ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة ، جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل ، فهذا هو الكلام فى شرح هذه الأصناف الثمانية

﴿المسألة الخامسة﴾ فى أحكام هذه الأقسام .

الحكم الاول

اتفقوا على أن قوله (إنما الصدقات) دخل فيه الزكاة الواجبة ، لأن الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة ، قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة) وقال عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» واختلفوا فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لأن لفظ الصدقة مختص بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء ، والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية ، والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة ، الثانى : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصرف الصدقات ليس إلا هؤلاء الثمانية ، وهذا الحصر إنما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة ، أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر ، لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد ، والرباطات ، والمدارس ، وتكفين

الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه . الثالث : أن قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إنما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه ، والصدقات التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها .

الحكم الثانى

دلت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله ، والدليل عليه أن الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها ، وذلك يدل على أنه لابد فى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه الامام لأخذ الزكوات ، فدل هذا النص على أن الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات ، وتأكد هذا النص بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه إنما يعرف بدليل آخر ، ويمكن أن يتمسك فى إثباته بقوله تعالى (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء .

الحكم الثالث

نص القرآن يدل على أن العامل له فى مال الزكاة حق ، واختلفوا فى أن الامام هل له فيه حق؟ فمنهم من أثبته قال : لأن العامل إنما قدر على ذلك العمل بتقويته وإمارته ، فالعامل فى الحقيقة هو الامام ، ومنهم من منعه وقال : الآية دلت على حصر مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية ، والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه .

الحكم الرابع

اختلفوا فى هذا العامل إذا كان غنيا هل يأخذ النصيب ؟ قال الحسن : لا يأخذ إلا مع الحاجة وقال الباقون : يأخذ وإن كان غنيا لأنه يأخذه أجرة على العمل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : للعامل فى مال الزكاة الثمن ، لأن الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن ، كما أن من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه ، وقال الأكثرون : بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع .

الحكم الخامس

اتفقوا على أن مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه فى بعض الأصناف فقط ؟ وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسألتين ، إلا أنا إذا قلنا يجوز وضعه فى بعض

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦١»

الأصناف فقط فهذا إنما يجوز فى غير العامل ، وأما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق

الحكم السادس

أن العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان ، ففيه الأصناف الستة والأولى صرف الزكاة إلى هذه الأصناف الستة على ما يقوله الشافعى ، لأنه الغاية فى الاحتياط ، أما إن لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه .

الحكم السابع

عموم قوله (للفقراء والمساكين) يتناول الكافر والمسلم إلا أن الأخبار دلت على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الفقراء والمساكين وغيرهم إلا إذا كانوا مسلمين .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأصناف الثمانية وشرح أحوالهم . قال (فريضة من الله) قال الزجاج (فريضة) منصوب على التوكيد ، لأن قوله (إنما الصدقات) لهؤلاء جار مجرى قوله : فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة ، وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبى مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه» والمقصود من هذه التأكيدات تحريم إخراج الزكاة عن هذه الأصناف .

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى أعلم بمقادير المصالح (حكيم) لا يشرع إلا ماهو الأصوب الأصلح والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو أنهم كانوا يقولون فى رسول الله أنه أذن على وجه الطعن والذم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى رواية الأعمش وعبدالرحمن عن أبى بكر عنه (أذن خير) مرفوعين منونين، على تقدير: إن كان كما تقولون إنه أذن، فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم. والباقون (أذن خير لكم) بالاضافة، أى هو أذن خير، لا أذن شر، وقرأ نافع (أذن) ساكنة الذال فى كل القرآن، والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر.

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس رضى الله عنه: أن جماعة من المنافقين، ذكروا النبى صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغى من القول. فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول، فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا، ثم نذهب اليه ونحلف أنا ما قلنا، فيقبل قولنا، وإنما محمد أذن سامعة، فنزلت هذه الآية. وقال الحسن: كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل إلا أذن، من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له. وروى الأصم أن رجلا منهم. قال لقومه إن كان ما يقول محمد حقاً، فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته، فقال والله إنه لحق وإنك أشر من حمارك. ثم بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم إنما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك. فنزلت هذه الآية على وفق قوله. فقال القائل يارسول الله لم أسلم قط قبل اليوم، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لأشكرنه ثم قال الأصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التى كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا. فقال (ومنهم من يلمزك فى الصدقات)

ثم قال ﴿ومنهم الذين يؤذون النبى﴾ ثم قال (ومنهم من عاهد الله) إلى غير ذلك من الأخبار عن الغيوب، وفى كل ذلك دلائل على كونه نبياً حقاً من عند الله.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أنه تعالى حكى أن من المنافقين من يؤذى النبى، ثم فسر ذلك الايذاء بأنهم يقولون للنبى أنه أذن، وغرضهم منه أنه ليس له ذكاء ولا بعد غور، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع، فلهذا السبب سموه بأنه أذن، كما أن الجاسوس يسمى بالعين يقال: جعل فلان علينا عينا، أى جاسوسا متفحصا عن الأمور، فكذا هنا.

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله ﴿قل أذن خير لكم﴾ والتقدير: هب أنه أذن لكنه خير لكم وقوله (أذن خير) مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل، ثم بين كونه (أذن خير) بقوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام (أذن خير) فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية.

﴿أما الأول﴾ وهو قوله (يؤمن بالله) فلأن كل من آمن بالله كان خائفاً من الله، والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل.

﴿وأما الثانى﴾ وهو قوله (ويؤمن للمؤمنين) فالمعنى أنه يسلم للمؤمنين قولهم، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد، سلم لهم ذلك القول، وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار.

فان قيل: لم عدى الايمان إلى الله بالباء، وإلى المؤمنين باللام؟

قلنا: لأن الايمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر، فعدى بالباء. والايمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام، كما فى قوله (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه) وقوله (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم)

﴿وأما الثالث﴾ وهو قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) فهذا أيضا يوجب الخيرية لأنه يجرى أمركم على الظاهر، ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنكم، ولا يسعى فى هتك أستاركم، فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة يوجب كونه (أذن خير) ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم، لأنه إذا كان يسعى فى إيصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والخزى، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالاساءة وخيراته بالشرور، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى.

﴿المسألة الرابعة﴾ أما قراءة من قرأ (أذن خير) بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه.

﴿الوجه الأول﴾ التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون، ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن، وهو قوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات، فكيف يجوز الطعن فيه، وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار؟

﴿الوجه الثانى﴾ أن يضمر مبتدأ، والتقدير: هو أذن خير لكم، أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم، لأنه يقبل معاذيركم، ويتغافل عن جهالاتكم، فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً فى حقه؟

﴿الوجه الثالث﴾ وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم. فقال (أذن) وإن كان رفعاً بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذنا خير أى إذا كان أذنا فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم، ونظيره، وهو حافظاً خير لكم، أى هو حال كونه حافظاً خير لكم إلا أنه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا تقديره، وهو حافظ خير لكم وإضمار «هو» فى القرآن كثير.

مستقلان ، لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد ، كما فى الأسماء والأفعال ، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان ، وكذلك سكن ومكث . ولا كذلك كل اسمين بفرض . أو كل فعلين يوجد ، إذا عرفت هذا فنقول : بين الباء واللام وفى مشاركة ، أما الباء فلأنها للالصاق ، والمتمكن فى مكان ملتصق به متصل ، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان ، فإذا قال : سار بالنهار معناه ذهب ذهاباً متصلا بالنهار ، وكذا قوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) أى استغفاراً متصلا بالأسحار مقترناً بها ، لأن الكائن فيها مقترن بها . فإن قيل : فهل يكون بينهما فى المعنى تفاوت؟ نقول نعم ، وذلك لأن من قال : قمت بالليل واستغفرت بالأسحار أخبر عن الأمرين . وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله قمت فى الليل . لأنه يستدعى احتواش الزمان بالفعل، وكذلك قول القائل : أقمت ببلد كذا ، لا يفيد أنه كان محاطاً بالبلد ، وقوله أقمت فيها يدل على إحاطتها به . فإذن قول القائل: أقمت بالبلدة ودعوت بالأسحار، أعم من قوله : قمت فيه ، لأن القائم فيه قائم به . والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد، إذا علمت هذا فقوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتاً عن العبادة ، فإنهم بالليل لا يهجعون ، ومع أول جزء من السحر يستغفرون ، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب ، لأنهم وقت الانتباه فى الأسحار لم يخلوا الوقت للذنب ، فإن قيل : زدنا بياناً فإن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء ، فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ، ويقال بى ، نقول : إن كل فعل جار فى زمان فهو متصل به ، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة ، نقول الفارق بينهما الإطلاق والتقييد ، بدليل أنك إن قلت: خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن ، ولو قلت : خرجت بيوم سعد ، وخرج هو بيوم نحس حسن ، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما . فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء ، وحيث زال الخصوص بالتنكير . وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز ، والسر فيه أن مثل يوم الجمعة ، وهذه الساعة ، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات . وخصوصية الشىء فى الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال ، مثاله إذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل . ثم إنك لو قلت الرجل الطويل ، ما كان يصير مخصصاً . لكنه يقرب من الخصوص . ويخرج من القصار . فإن قلت العالم لم يصر مخصصاً لكنه يخرج عن الجهال . فإذا قلت الزاهد فكذلك ، فإذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم . فإذا قلت هذا يتناول تلك المخصصات التى بأجمعها لا تجتمع إلا فى ذلك ، فإذن الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان ، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشىء عن الزمان ، وأما فى فصحيح ، لأن ما حصل فى العام فهو فى الخاص . لأن العام أمر داخل فى الخاص ، وأما فى فيدخل فى الذى فيه الشىء . فصح أن يقال : فى يوم الجمعة ، وفى

وَفِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ «١٩»

هذه الساعة . وأما بحث اللام فنؤخره إلى موضعه ، وقد تقدم بعضه فى تفسير قوله تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها) وقوله (هم) غير خال عن فائدة ، قال الزمخشرى : فائدته انحصار المستغفرين ، أى لكمالهم فى الاستغفار ، كأن غيرهم ليس بمستغفر ، فهم المستغفرون لا غير . يقال فلان هو العالم لكماله فى العلم كأنه تفرد به وهو جيد . ولكن فيه فائدة أخرى ، وهى أن الله تعالى لما عطف (وبالأسحار هم يستغفرون) على قوله (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) فلو لم يؤكد معنى الإثبات بكلمة (هم) لصلح أن يكون معناه : وبالأسحار قليلا ما يستغفرون ، تقول فلان قليلا ما يؤذى وإلى الناس يحسن ، قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان . فإذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم ، وظهر فيه معنى قوله : قليل الإيذاء كثير الإحسان ، والاستغفار يحتمل وجوهاً (أحدها) طلب المغفرة بالذكر بقولهم (ربنا اغفر لنا) ، (الثانى) طلب المغفرة بالفعل، أى بالأسحار يأتون بفعل آخر طلباً للغفران ، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات (الثالث) وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع إذا جاء أوان حصاده ، فكأنهم بالأسحار يستحقون المغفرة . ويأتيهم أوان المغفرة ، فإن قيل : فالله لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر ؟ نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل ، والنهار وهو الوقت المشهود ، فيقول الله على ملأ منهم : إنى غفرت لعبدى ، والأول أظهر ، والثانى عند المفسرين أشهر .

ثم قال تعالى ﴿ وفى أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾ .

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة على خلقه ، ولا شك أن قليل الهجوع المستغفر فى وجوه الأسحار وجد منه التعظيم العظيم ، فأشار إلى الشفقة بقوله (وفى أموالهم حق) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أضاف المال إليهم ، وقال فى مواضع (أنفقوا مما رزقكم الله) وقال (ومما رزقناهم ينفقون) نقول سببه أن فى تلك المواضع كان الذكر للحث ، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع . فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا ، وأما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور فى الحق أنه هو القدر الذى علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح ، لأن كون المسلم فى ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك ، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام فى ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه . وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموقع ، فكيف يفهم كونه مدحاً ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : (أحدها) أنا نفسر السائل بمن يطلب شرعاً ، والمحروم هو الذى لا مكنة

له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة ، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق ، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى فى ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلباً على سبيل الجزية والزكاة ، بل يسأل سؤالا اختيارياً فيكون حينئذ كأنه قال فى ماله زكاة وصدقة والصدقة فى المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين . الجواب الثانى هو أن قوله (وفى أموالهم حق للسائل) أى مالهم ظرف لحقوقهم فإن كلمة فى للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للمظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجعلونه ظرفاً للحق ، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فجعل مالهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أبلغ ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً فتصدق بها لا تكون صدقته دائمة لكن إذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر وهذا كما فى الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وفى السائل والمحروم وجوه : (أحدها) أن السائل هو الناطق وهو الآدمى والمحروم كل ذى روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبى ﷺ « لكل كبد حرى أجر » (وثانيها) وهو الأظهر والأشهر ، أن السائل هو الذى يسأل ، والمحروم المتعفف الذى يحسبه بعض الناس غنياً فلا يعطيه شيئاً (والأول) كقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) (والثانى) كقوله (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع كالمحروم فإن قيل على الوجه الأول الترتيب فى غاية الحسن ، فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم ، فما وجه الترتيب فى الوجه الثانى ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم فى الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطالب لقلة ماله فيقدم بدفع حاجته ، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه ، فكان الذكر على الترتيب الواقع (وثانيهما) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤولا (ثالث) هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة فى الكلام الحكمى . فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى (إن إلينا إيابهم . ثم إن علينا حسابهم) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى . وكما أن الإنسان الذى نور روحه بالمعرفة ينبغى أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة ، كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر فى النفوس لركاكة لفظها . إذا عرفت هذا فقوله (وبالأسحار هم يستغفرون وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالأسحار هم يستغفرون . وفى أموالهم حق للمحروم والسائل . فإن قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه . ولم قدم المحروم على السائل فى قوله (القانع والمعتر) لأن (القانع)

وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾

هو الذى لا يسأل (والمعتر) السائل ؟ نقول قد قيل إن (القانع) هو (السائل) (والمعتر) الذى لا يسأل . فلا فرق بين الموضعين ، وقيل بأن (القانع والمعتر) كلاهما لا يسأل لكن (القانع) لا يتعرض ولا يخرج من بيته (والمعتر) يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن (القانع) لا يسأل (والمعتر) يسأل ، فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعى والإمام ، فقوله (للسائل) إشارة إلى الزكاة وقوله (والمحروم) أى الممنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحداهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم .

ثم قال تعالى ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (إنما توعدون لصادق . وإن الدين لواقع ، وفى الأرض آيات للموقنين) تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) إلى أن قال (إن الذى أحياها لمحيى الموتى) (وثانيهما) أن يكون متعلقاً بأفعال المتقين . فإنهم خافوا الله فعظموه فأظهروا الشفقة على عباده ، وكان لهم آيات فى الأرض ، وفى أنفسهم على إصابتهم الحق فى ذلك ، فإن من يكون له فى الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ، ومن له فى أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى (فورب السماء والأرض) يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة للكل قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) ؟ نقول قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتى به المبرهن وذلك لأنه أولا يأتى بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه فى اليمين . فإذا آيات الأرض لم تفدهم لأن اليمين بقوله (والذاريات ذرواً) دلت على سبق إقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال (فيها وفى الأرض آيات للموقنين) وإن لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة . وأما فى سورة يس وغيرها من المواضع التى جعل فيها آيات الأرض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله فجاز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثانى) وهو الأصح أن هذا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ «١٥» لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ «١٦»

أيضاً كذلك ، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة ، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة ، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق فى صورة الباطل والباطل فى صورة الحق ، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذى هو عليه فى ظاهره جيد أو ردىء (والثانى) أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) وقوله (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) وقوله (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) فأما تأنيث البصيرة ، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان هٰهنا الجوارح كأنه قيل بل جوارح الإنسان ، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الانسان بصيرة ، وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة .

واعلم أنه تعالى ذكر فى الآية الاولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله . ثم ذكر فى هذا الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل ، فقال الواحدى هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم .

قوله تعالى ﴿ ولو ألقى معاذيره ﴾ للمفسرين فيه أقوال : (الأول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير : قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة ، وإنما هو اسم جمع لها ، ونحوه المناكير فى المنكر ، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة ، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه (القول الثانى) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار ، قال المبرد هى لغة يمانية ، قال صاحب الكشاف إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب ، والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفى مايعمل ، فإن نفسه شاهدة عليه ،

قوله تعالى ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه ، واحتجوا عليه بأنه لامناسبة بين هذه الآية وبين ماقبلها : ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك .

واعلم أن فى بيان المناسبة وجوهاً (أولها) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه . إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه ، فلا جرم . نهى عن ذلك الاستعجال فى هذا الوقت ، وقيل له (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقى على تلميذه

شيئاً ، فأخذ التلميذ يلتفت يميناً وشمالا ، فيقول المدرس فى أثناء ذلك الدرس لاتلتفت يميناً وشمالا ثم يعود إلى الدرس ، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام فى أثنائه ، فمن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة فى أثناء ذلك الدرس غير مناسب ، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب (وثانيها) أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة ، وذلك هو قوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل فى أمور الدين ، فقال (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وقال فى آخر الآية (كلا بل تحبون العاجلة) ، (وثالثها) أنه تعالى قال (بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره) فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل فى القراءة مع جبريل ، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان ، فكأنه قيل له إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لايحصل إلا بتوفيق الله وإعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) (ورابعها) كأنه تعالى قال يامحمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن (الإنسان على نفسه بصيرة) وهم بقلوبهم يعلمون أن الذى هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان ، وإنكار البعث منكر باطل ، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم ، فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة ، فلا جرم قال (لاتحرك به لسانك) (وخامسها) أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول أين المفر ، ثم قال تعالى (كلا لا وزر ، إلى ربك يومئذ المستقر) فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره فقيل لمحمد إنك فى طلب حفظ القرآن ، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله ، فاترك هذه الطريقة ، واستعن فى هذا الأمر بالله فكأنه قيل إن الكافر يفر من الله إلى غيره ، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين فى كل الأمور بالله ، حتى يحصل لك المقصود على ما قال (إن علينا جمعه وقرآنه) وقال فى سورة أخرى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً) أى لا تستعن فى طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو أن قوله (لا تحرك به لسانك) ليس خطاباً مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور فى قوله (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) فكان ذلك للانسان حال ما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) فإذا أخذ فى القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ، فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته ، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل ، وفيه أشد الوعيد

البسيط أنها نزلت فى حق على عليه السلام ، وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة ، فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أناس معه ، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك ، فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شىء فاستقرض على من شمعون الخيبرى اليهودى ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً واختبزت خمسة أقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا ، فوقف عليهم سائل فقال : السلام عليكم أهل بيت محمد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين ، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم وآثروه وجاءهم أسير فى الثالثة ، ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ على عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك ، فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله فى أهل بيتك فأقرأها السورة » والأولون يقولون إنه تعالى ذكر فى أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال (إن الأبرار يشربون) وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار ، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد ، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين ، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة (والثانى) أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله (إن الأبرار يشربون ، ويوفون بالنذر ، ويخافون ويطعمون) وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ، ولا ينكر دخول على بن أبى طالب عليه السلام فيه ، ولكنه أيضاً داخل فى جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين ، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها ، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة ، اللهم إلا أن يقال السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ، ولكنه قد ثبت فى أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلى بن أبى طالب عليه السلام ، قالوا المراد من قوله (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً) هو ما رويناه أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير ، وأما الذين يقولون الآية عامة فى حق جميع الأبرار [فإنهم] قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان ، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه ، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان

بالطعام ولا حياة إلا به ، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه ، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذى يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع ، فيقال أكل فلان ماله إذا أتلفه فى سائر وجوه الإتلاف ، وقال تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة ، وأما قوله تعالى (على حبه) ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره (وآتى المال على حبه ، لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) (والثانى) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله : واللام قد تقام مقام على ، وكذلك تقام على مقام اللام ، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم ، وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثانى) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن الكسب لصغره مع أنه مات كسبه (والثالث) الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوكة [ة] رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم فى قوله (فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة) وقد ذكرنا اختلاف الناس فى المسكين قبل هذا ، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة إنه الأسير من المشركين ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم ، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أو من أو فداء أو استرقاق ، ولا يمتنع أيضاً أن يكون المراد هو الأسير كافراً كان أو مسلماً ، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الاسلام أولى ، فإن قيل لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه ؟ قلنا القتل فى حال لا يمنع من الإطعام فى حال أخرى ، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب ؟ فنقول الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الأسير هو المملوك (وثالثها) الأسير هو الغريم قال عليه السلام « غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك » (ورابعها) الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير ، وروى ذلك مرفوعاً من طريق الخدرى أنه عليه السلام قال (مسكيناً) فقيراً (ويتيما) لا أب له (وأسيراً) قال المملوك المسجون (وخامسها) الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله فى النساء فإنهن عندكم أعوان » قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل الأسر هو الشد بالقد ، وكان الأسير يفعل به ذلك حبساً له ، ثم سمى بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الابرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله . وهو المراد من قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) (والثانى) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) وههنا مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) إلى قوله (قمطريراً) يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان ، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعاً لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر ، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق . وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفقيهاً وتنبيهاً على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص لله حتى يقتدى غيرهم بهم فى تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً . وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى ، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلباً لمكافأة أو طلباً لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى ، وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس) وقال (وما أوتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرفت هذا فنقول : القوم لما قالوا (إنما نطعمكم لوجه الله) بقى فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك . فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله (لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) .

﴿المسألة الثالثة﴾ الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر ، وهو على وزن الدخول والخروج ، هذا قول جماعة أهل اللغة ، وقال الأخفش إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله (فأبى الظالمون إلا كفوراً) مثل برد وبرود وإن شئت مصدراً واحداً فى معنى جمع مثل قعد قعوداً وخرج خروجاً .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (إنا نخاف من ربنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم (والثانى) أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة ، فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه ؟ قلنا الإيفاء بالنذر دخل فى حقيقة طلب رضاء الله تعالى ، وذلك لأن النذر هو الذى أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط ، أما الإطعام ، فانه لا يدخل فى حقيقة طلب رضا الله . فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة .

فَوَقَٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا «١١» وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا «١٢» مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ

﴿المسألة الخامسة﴾ وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ، روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثانى) أن يشبه فى شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .

﴿المسألة السادسة﴾ قال الزجاج جاء فى التفسير أن قمطريرا معناه تعبيس الوجه ، فيجتمع ما بين العينين ، قال : وهذا سائغ فى اللغة يقال اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بأنفها يعنى أن معنى اقمطر فى اللغة جمع ، وقال الكلبى قمطريراً يعنى شديداً وهو قول الفراء وأبى عبيدة والمبرد وابن قتيبة ، قالوا يوم قمطرير ، وقماطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطوله فى البلاء ، قال الواحدى هذا معنى والتفسير هو الأول .

قوله تعالى ﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين فى هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين ، أما الحفظ من هول القيامة ، فهو المراد بقوله (فوقاهم الله شر ذلك اليوم) وسمى شدائدها شراً توسعاً على ما علمت ، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب ، وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة فى الوجه وسروراً فى القلب ، وقد مر تفسير (ولقاهم) فى قوله (ويلقون فيها تحية) وتفسير النضرة فى قوله (وجوه يومئذ ناضرة) والتنكير فى (سروراً) للتعظيم والتفخيم .

قوله تعالى ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا﴾ والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدى إليه من الجوع والعرى ، بستاناً فيه مأكل هنىء وحريراً فيه ملبس بهى ، ونظيره قوله تعالى (ولباسهم فيها حرير) أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله (إنما نطعمكم) ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم ، وصف مساكنهم ، ثم إن المعتبر فى المساكن أمور :

﴿أحدها﴾ الموضع الذى يجلس فيه فوصفه بقوله : ﴿متكئين فيها على الأرائك﴾ وهى السرر فى الحجال ، ولا تكون أريكة إلا إذا اجتمعت ، وفى نصب متكئين وجهان (الأول) قال الأخفش إنه نصب على الحال ، والمعنى وجزاهم جنة فى حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً ، (والثانى) قال الأخفش وقد يكون على المدح .

وَهُوَ الَّذِى أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ «١٤١»

(والنوع الرابع) تحريم ما أحل الله لهم، وهو أيضاً من أعظم أنواع الحماقة، لأنه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات، ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب.

(والنوع الخامس) الافتراء على الله، ومعلوم أن الجراءة على الله، والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر.

(والنوع السادس) الضلال عن الرشد فى مصالح الدين ومنافع الدنيا.

(والنوع السابع) أنهم ما كانوا مهتدين، والفائدة فيه أنه قد يضل الانسان عن الحق إلا أنه يعود إلى الاهتداء. فبين تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط. فثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم، وذلك نهاية المبالغة.

قوله تعالى (وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين)

فى الآية مسائل:

(المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات القضاء والقدر، وأنه تعالى بالغ فى تقرير هذه الأصول، وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء، ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من أنكر البعث والقيامة، ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة، وكلماتهم الفاسدة فى مسائل أربعة. والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم، وقلة محصولهم، وتنفير الناس عن الالتفات إلى قولهم، والاغترار بشبهاتهم. فلما تمم هذه الأشياء، عاد بعدها إلى ماهو المقصود الأصلى، وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال (وهو الذى أنشأ جنات معروشات)

واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل فى هذه السورة، وهو قوله (وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع، وهى: الزرع والنخل، وجنات من أعناب والزيتون والرمان، وفى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنب، ثم النخل، ثم الزرع، ثم الزيتون ثم الرمان. وذكر فى الآية المتقدمة (مشتبها وغير متشابه) وفى هذه الآية (متشابها وغير متشابه) ثم ذكر فى الآية المتقدمة (انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه) فأمر تعالى هناك بالنظر فى أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم، وذكر فى هذه الآية (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) فأذن فى الانتفاع بها، وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء، فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم. وههنا أذن فى الانتفاع بها، وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن فى الانتفاع بها لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية. والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء، والاول أولى بالتقديم. فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها.

(المسألة الثانية) قوله (وهو الذى أنشأ) أى خلق، يقال: نشأ الشىء ينشأ نشأة ونشاءة إذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله (جنات معروشات) يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا وعرشته تعريشا، إذا عطفت العيدان التى يرسل عليها قضبان الكرم، والواحد عرش، والجمع عروش، ويقال: عريش وجمعه عرش، واعترش العنب العريش اعتراشا إذا علاه.

إذا عرفت هذا فنقول: فى قوله (معروشات وغير معروشات) أقوال: الاول: أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم، فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش، بل يبقى على وجه الارض منبسطا. والثانى: المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش، وغير المعروشات كل ماينبت منبسطا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ. والثالث: المعروشات مايحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه، وهو الكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش. والرابع: المعروشات مايحصل فى البساتين

لعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه (وغيرمعروشات) مما أنبته الله تعالى وحشيا
البرارى والجبال فهوغير معروش وقوله (والنخل والزرع) فسر ابن عباس (الزرع)ههنا بجميع
لحبوب التى يقتات بها (مختلفا أكله) أى لكل شىء منها طعم غير طعم الآخر (والأكل) كل ماأكل ،
ههنا المراد ثمر النخل والزرع ، ومضى القول فى(الأكل) عندقوله (فآتت أكلهاضعفين) وقوله(مختلفا)
صب على الحال . أى أنشأه فى حال اختلاف أكله ، وهوقدأنشأه من قبل ظهورأكله وأكل ثمره .
الجواب : أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لاينافى صدق انه تعالى أنشأها
قبل ذلك أيضا . وأيضا نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان ، لأن اختلاف أكله مقدر
كما تقول : مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أى مقدرا للصيد به غدا. وقرأ ابن كثير ونافع
(أكله) بتخفيف الكاف والباقون (أكله) فى كل القرآن . وأما توحيد الضمير فى قوله (مختلفا أكله)
فالسبب فيه : انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعا كقوله تعالى (وإذا رأوا
تجارة أو لهوا انفضوا اليها) والمعنى : اليهما وقوله (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

وأما قوله ﴿متشابها وغير متشابه﴾ فقد سبق تفسيره فى الآية المتقدمة .

ثم قال تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ماهو المقصود الأصلى من
خلقها . وهو انتفاع المكلفين بها ، فقال (كلوا من ثمره) واختلفوا ماالفائدة منه ؟ فقال بعضهم :
الاباحة . وقال آخرون : بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق ، لأنه تعالى لما أوجب
الحق فيه ، كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه ، بل هذا هو الظاهر
فأباح تعالى هذا الأكل ، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف . وقال
بعضهم : بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم . إما الأكل وإما التصدق . وإنما
قدم ذكر الأكل على التصدق . لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير . قال تعالى (ولا تنس
نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك)

﴿البحث الثانى﴾ تمسك بعضهم بقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) بأن الأصل فى المنافع الاباحة
والاطلاق . لأن قوله (كلوا) خطاب عام يتناول الكل ، فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى (خلق
لكم مافى الأرض جميعا) وأيضا يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة ، وان من
ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل . فيتمسك به فى أن المجنون إذا أفاق فى اثناء الشهر ، لا يلزمه
قضاء مامضى ، وفى أن الشارع فى صوم النفل لايجب عليه الاتمام .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (كلوا من ثمره) يدل على ان صيغة الأمر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب ، وعند هذا قال بعضهم : الأصل فى الاستعمال الحقيقة ، فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر ، فلهذا قالوا : الأمر مقتضاه الاباحة ، إلا أنا نقول : نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل ، وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه إلا بدليل منفصل .

أما قوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم (حصاده) بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء. قال الواحدى : قال جميع أهل اللغة يقال : حصاد وحصاد ، وجداد وجداد ، وقطاف وقطاف ، وجذاذ وجذاذ ، وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال ، وربما قالوا فيه فعال.

﴿البحث الثانى﴾ فى تفسير قوله (وآتوا حقه) ثلاثة أقوال .

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ، ونصف العشر فيما سقى بالدواليب ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك .

فان قالوا : كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب فى السنبل ؟ وأيضاً هذه السورة مكية . وإيجاب الزكاة مدنى .

قلنا : لما تعذر إجراء قوله (وآتوا حقه) على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم . لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به فى ذلك الوقت ، والمعنى : اعزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء .

والجواب عن السؤال الثانى : لانسلم أن الزكاة ماكانت واجبة فى مكة ، بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بايجابها ، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة . وقيل أيضاً : هذه الآية مدنية

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا حق فى المال سوى الزكاة . وقال مجاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته .

﴿والقول الثالث﴾ أن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا ، وهذا قول سعيد بن جبير ، والأصح هو القول الأول ، والدليل عليه أن قوله تعالى (وآتوا حقه) إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة . وقد قال عليه الصلاة

والسلام «ليس فى المال حق سوى الزكاة» فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة .

﴿البحث الثالث﴾ قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخمسة ، وهو العنب والنخل ، والزيتون ، والرمان ؛ يدل على وجوب الزكاة فى الكل ، وهذا يقتضى وجوب الزكاة فى الثمار ، كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله .

فان قالوا : لفظ الحصاد مخصوص بالزرع . فنقول : لفظ الحصد فى أصل اللغة غير مخصوص بالزرع ، والدليل عليه ، أن الحصد فى اللغة عبارة عن القطع ، وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير فى قوله حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان ، فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه .

﴿البحث الرابع﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : العشر واجب فى القليل والكثير . وقال الأكثرون إنه لايجب إلا إذا بلغ خمسة أوسق . واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية . فقال : قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) يقتضى ثبوت حق فى القليل والكثير ، فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة فى القليل والكثير .

أما قوله تعالى ﴿ولا تسرفوا﴾ فاعلم أن لأهل اللغة فى تفسير الاسراف قولين : الأول : قال ابن الاعرابى : السرف تجاوز ما حد لك . الثانى : قال شمر : سرف المال ، ما ذهب منه من غير منفعة .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه أقوال : الأول : أن الانسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئاً فقد أسرف ، لأنه جاء فى الخبر ، ابدأ بنفسك ثم بمن تعول . وروى أن ثابت ابن قيس بن شماس عمد إلى خمسمائة نخلة فجذها ، ثم قسمها فى يوم واحد ولم يدخل منها إلى منزله شيئاً فأنزل الله تعالى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا) أى ولا تعطوا كله . والثانى : قال سعيد بن المسيب (لا تسرفوا) أى لا تمنعوا الصدقة ، وهذان القولان يشتركان فى أن المراد من الاسراف مجاوزة الحد ، إلا أن الأول مجاوزة فى الاعطاء . والثانى : مجاوزة فى المنع . الثالث : قال مقاتل : معناه : لا تشركوا الأصنام فى الحرث والأنعام ، وهذا أيضاً من باب المجاوزة ، لأن من أشرك الأصنام فى الحرث والأنعام ، فقد جاوز ما حد له . الرابع : قال الزهرى معناه : لا تنفقوا فى معصية الله تعالى . قال مجاهد : لو كان أبو قبيس ذهباً ، فأنفقه رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفاً . ولو أنفق درهما فى معصية الله كان مسرفاً . وهذا المعنى أراده حاتم الطائى حين قيل له : لاخير فى السرف . فقال لاسرف فى الخير ، وهذا على القول الثانى فى معنى السرف ، فان من أنفق

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «١٤٢» ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٤٣» وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٤٤»

فى معصية الله ، فقد أنفق فيما لا نفع فيه .

ثم قال تعالى ﴿إنه لا يحب المسرفين﴾ والمقصود منه الزجر ، لأن كل مكلف لايحبه الله تعالى فهو من أهل النار ، والدليل عليه قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار . وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار .

قوله تعالى ﴿ومن الأنعام حمولة وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئونى بعلم إن كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدى القوم الظالمين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية إنعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر إنعامه عليهم بالمنافع الحيوانية . فقال (ومن الأنعام حمولة وفرشا) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «الواو» فى قوله (ومن الأنعام حمولة وفرشا) توجب العطف على ما تقدم

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لاتحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهو المراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعلياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لاضدادها قاهراً لمنكريها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله)

واعلم أن ظهور الشىء على غيره قد يكون بالحجة . وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولايجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل ، وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم ، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة .

فان قيل : ظاهر قوله (ليظهره على الدين كله) يقتضى كونه غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصر غالباً لسائر الأديان فى أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لادين بخلاف الاسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع . وإن لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم ، فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب ، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب ، وغلبوا المجوس على ملكهم ، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . فثبت أن الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عالياً على جميع الأديان . وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدى : ذلك عند خروج المهدى ، لايبقى أحد إلا دخل فى الاسلام أو أدى الخراج .

﴿الوجه الثالث﴾ المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شىء .

﴿الوجه الخامس﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف : لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن فى مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٤» يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «٣٥»

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق ، وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس ، تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمرى من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم ، فترى الواحد منهم يدعى أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد عرفت أن الأحبار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فالله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل ، وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيراً) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لاطريقة الكل ، فان العالم لايخلو عن الحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع هذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لايحصل ، فكذلك سائر الأمم .

﴿البحث الثاني﴾ أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب في هذه الاستعارة ، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل ، فسمى الشيء باسم ماهو أعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره ، ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ، ومنعها من الوصول إلى غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه ، سمى الأخذ بالأكل . أو يقال : إن من أخذ أموال الناس ، فاذا طولب بردها ، قال أكلتها وما بقيت ، فلا أقدر على ردها ، فلهذا السبب سمى الأخذ بالأكل .

﴿البحث الثالث﴾ أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه : الأول : أنهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع . والثاني : أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم ، أنه لاسبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم ، وبذل الأموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأحبار والرهبان ، كانوا يذكرون في تأويلها وجوهاً فاسدة ، ويحملونها على محامل باطلة ، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ، ويأخذون الرشوة . والرابع : أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه . فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب . ثم قالوا : ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم . فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم ، فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس ، وهي بأسرها حاضرة في زماننا . وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق .

ثم قال ﴿ويصدون عن سبيل الله﴾ لأنهم كانوا يقتلون علي متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء في الزمان ، وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضي الله عنه : غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى في صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين ، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمداً على الحق لزمهم

متابعته ، وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة ، وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح .

ثم قال ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (والذين) احتمالات ثلاثة : لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأحبار والرهبان ، ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ماقال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين ، فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، وروى عن زيد بن وهب . قال : مررت بأبي ذر فقلت ياأباذر ماأنزلك هذه البلاد ؟ فقال كنت بالشام فقرأت (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت : إنها فيهم وفينا ، فصار ذلك سبباً للوحشة بيني وبينه ، فكتب إلى عثمان أن أقبل إلي ، فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني ، كأنهم لم يروني من قبل ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنح قريباً فقلت إني والله لن أدع ما كنت أقول . وعن الأحنف ، قال : لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول : بشر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ماقلت لهم : فقال ماعسى أن يصنع في قريش .

قال مولانا رضي الله عنه : إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين ، كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسلمين إلى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبين مافي تركه من الوعيد الشديد ، وإن كان المراد الكل ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل . ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله . تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك

فما ظنك بحال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

(المسألة الثانية) أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع ، وكل شىء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون : هو المال الذى لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ما أديت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وكل مالم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض . وقال جابر : إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز . وقال ابن عباس : فى قوله (ولا ينفقونها فى سبيل الله) يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم . قال القاضى : تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات ، وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين ما يجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الأقسام أن يكون داخلا فى الوعيد .

(والقول الثانى) أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أديت زكاته أو لم تؤد . واحتج الذاهبون الى القول الأول على صحة قولهم بأمور : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرىء أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «ماأدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا ، وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز» وإن كان ظاهرا . الثانى : أنه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام ندب الى إخراج الثلث أو أقل فى المرض ، ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أمر المريض بالتصدق بكله . بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك . واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فالمصير الى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية . فلا يصار اليه إلا بدليل منفصل . والثانى : ماروى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تباً للذهب تباً للفضة» قالها ثلاثا ، فقالوا له أى مال نتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرا ، وقلبا خاشعا ، وزوجة تعين أحدكم على دينه . وقال عليه السلام «من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها» ، وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار . فقال

عليه السلام «كية» وتوفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام «كيتان» والثالث : ماروى عن الصحابة فى هذا الباب قال على : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد ، وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز . وعن أبى الدرداء أنه كان إذا رأى أن العير قدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون . والرابع : أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات ، فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها ، فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده .

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير ، إلا أنه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع ، فالأول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى ، أما بيان أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه :

(الوجه الأول) أن الانسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر ، كان حبه له أشد وميله أقوى . فالانسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة ، فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة . فصار ميله أشد ، فكلما صارت أمواله أزيد ، كان التذاذه به أكثر . وكان حرصه فى طلبه وميله إلى تحصيله أشد ، فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب . فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد ، فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس . وأيضا قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد ، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص ، لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشىء من الحرص أكبر ، وأنه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب ، فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى الى آخر   فصير آخره أولا

(والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب ، فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل ، وأخرى فى تعب الحفظ ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات ، وذلك هو الخسران المبين .

(والوجه الثالث) أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إن الانسان

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لاتحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهو المراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعلياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لاضدادها قاهراً لمنكريها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله)

واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة . وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولايجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل ، وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم ، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة .

فان قيل : ظاهر قوله (ليظهره على الدين كله) يقتضى كونه غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصر غالباً لسائر الأديان فى أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لادين بخلاف الاسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع . وإن لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم ، فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب ، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب ، وغلبوا المجوس على ملكهم ، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . فثبت أن الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عالياً على جميع الأديان . وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدى : ذلك عند خروج المهدى ، لايبقى أحد إلا دخل فى الاسلام أو أدى الخراج .

﴿الوجه الثالث﴾ المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شيء .

﴿الوجه الخامس﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف : لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن فى مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٤» يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ «٣٥»

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق ، وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس . تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمرى من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم ، فترى الواحد منهم يدعى أنه لايلتفت إلى الدنيا ولايتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد عرفت أن الأحبار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فالله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل . وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيراً) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لاطريقة الكل ، فان العالم لايخلو عن الحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع هذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لايحصل ، فكذلك سائر الأمم .

(البحث الثانى) أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب فى هذه الاستعارة ، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل ، فسمى الشيء باسم ماهو أعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره . ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ، ومنعها من الوصول إلى غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه ، سمى الأخذ بالأكل . أو يقال : إن من أخذ أموال الناس ، فاذا طولب بردها ، قال أكلتها وما بقيت ، فلا أقدر على ردها ، فلهذا السبب سمى الأخذ بالأكل .

(البحث الثالث) أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه : الأول : أنهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الأحكام والمسامحة فى الشرائع . والثانى : أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم ، أنه لاسبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم ، وبذل الأموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأحبار والرهبان ، كانوا يذكرون فى تأويلها وجوهاً فاسدة ، ويحملونها على محامل باطلة ، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ، ويأخذون الرشوة . والرابع : أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذى هم عليه . فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب . ثم قالوا : ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم . فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم ، فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس ، وهى بأسرها حاضرة فى زماننا ، وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق .

ثم قال (ويصدون عن سبيل الله) لأنهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء فى الزمان ، وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضى الله عنه : غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى فى صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين ، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمداً على الحق لزمهم

متابعته ، وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون فى المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبالغون فى إلقاء الشبهات وفى استخراج وجوه المكر والخديعة ، وفى منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح .

ثم قال (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى قوله (والذين) احتمالات ثلاثة : لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأحبار والرهبان ، ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ماقال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين . فلا شك أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، وروى عن زيد بن وهب . قال : مررت بأبى ذر فقلت ياأباذر ماأنزلك هذه البلاد ؟ فقال كنت بالشام فقرأت (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية هذه الآية نزلت فى أهل الكتاب فقلت : إنها فيهم وفينا ، فصار ذلك سبباً للوحشة بينى وبينه ، فكتب إلى عثمان أن أقبل إلى ، فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى ، كأنهم لم يرونى من قبل ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لى تنح قريباً فقلت إنى والله لن أدع ما كنت أقول . وعن الأحنف ، قال : لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول : بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فتوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ماقلت لهم : فقال ما عسى أن يصنع فى قريش .

قال مولانا رضى الله عنه : إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (ليأكلو أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموا أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعى الزكاة من المؤمنين ، كا التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسل إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبين مافى تركه من الوعيد الشديد ، وإن كان المراد الك كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل . ثم أردفه بوعيد كل من امتـ عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله . تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذ

فما ظنك بحال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

﴿المسألة الثانية﴾ أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع ، وكل شىء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون : هو المال الذى لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ما أديت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وكل مالم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض . وقال جابر : إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز . وقال ابن عباس : فى قوله (ولا ينفقونها فى سبيل الله) يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم . قال القاضى : تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه . ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات ، وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين ما يجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الأقسام أن يكون داخلا فى الوعيد .

﴿والقول الثانى﴾ أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أديت زكاته أو لم تؤد .
واحتج الذاهبون الى القول الأول على صحة قولهم بأمور : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرئ أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا ، وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز» وإن كان ظاهرا . الثانى : أنه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام ندب الى إخراج الثلث أو أقل فى المرض ، ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أمر المريض بالتصدق بكله . بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك . واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فالمصير الى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية . فلا يصار اليه إلا بدليل منفصل . والثانى : ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تبا للذهب تبا للفضة» قالها ثلاثا ، فقالوا له أى مال نتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرا ، وقلبا خاشعا ، وزوجة تعين أحدكم على دينه . وقال عليه السلام «من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها» ، وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار . فقال

عليه السلام «كية» وتوفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام «كيتان» والثالث : ما روى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد ، وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز . وعن أبى الدرداء أنه كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون . والرابع : أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات ، فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها ، فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده .

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير ، إلا أنه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع ، فالأول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى ، أما بيان أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الانسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر ، كان حبه له أشد وميله أقوى . فالانسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة ، فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة . فصار ميله أشد ، فكلما صارت أمواله أزيد ، كان التذاذه به أكثر . وكان حرصه فى طلبه وميله إلى تحصيله أشد ، فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب . فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد ، فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس . وأيضا قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد ، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص ، لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشىء من الحرص أكبر ، وأنه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب ، فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى الى آخر ... فصير آخره أولا

﴿والوجه الثانى﴾ ان كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب ، فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل ، وأخرى فى تعب الحفظ ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات ، وذلك هو الخسران المبين .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إن الانسان

ليطغى أن رآه استغنى) والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقعه فى الخسران والخذلان .

(الوجه الرابع) أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية .

(المسألة الثالثة) جاءت الأخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية (يوم يحمى عليها فى نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

(المسألة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لاحاجة به اليه ، إذلو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه ، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، فثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع . فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «فى الرقة ربع العشر» وقال «ياعلى ليس عليك زكاة ، فاذاملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس فى المال حق سوى الزكاة» وقال لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح . ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل على أنه لازكاة فى الحلى المباح ، ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض إلاأن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لازكاة فى الحلى المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح . وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لأنه قال لازكاة فى الحلى ، ولفظ الحلى مفرد محلى بالألف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلى ، فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لايمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . فثبت أن الحق ماذكرناه .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة .

ثم قال (ولا ينفقونها) وفيه وجهان : الأول : أن الضمير عائد إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم ، فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانيها : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثها : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

(الوجه الثانى) أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل فى الفضة من حيث أنهما معا يشتركان فى ثمنية الاشياء ، وفى كونهما جوهرين شريفين ، وفى كونهما مقصودين بالكنز ، فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) فجعل الضمير للاثم . وثالثها : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإنى وقيار بها لغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ماالسبب فى أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر فى الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة . قال (فبشرهم بعذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة ، إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس

ليطغى أن رآه استغنى) والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقعه فى الخسران والخذلان .

(الوجه الرابع) أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية .

(المسألة الثالثة) جاءت الأخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية (يوم يحمى عليها فى نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

(المسألة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : تكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لاحاجة به اليه ، إذ لو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسبه أن يمنع منه ، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، فثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع . فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «فى الرقة ربع العشر» وقال «ياعلى ليس عليك زكاة ، فاذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس فى المال حق سوى الزكاة» وقال لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح . ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل على أنه لازكاة فى الحلى المباح ، ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لازكاة فى الحلى المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح . وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لأنه قال لازكاة فى الحلى ، ولفظ الحلى مفرد محلى بالألف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلى ، فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . فثبت أن الحق ماذكرناه .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة .

ثم قال (ولا ينفقونها) وفيه وجهان : الأول : أن الضمير عائد إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم ، فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانيها : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثها : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

(الوجه الثانى) أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل فى الفضة من حيث أنهما معا يشتركان فى ثمنية الأشياء ، وفى كونهما جوهرين شريفين ، وفى كونهما مقصودين بالكنز ، فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) فجعل الضمير للاثم . وثالثها : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإنى وقيار بها لغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ماالسبب فى أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر فى الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة . قال (فبشرهم بعذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة ، إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس

واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لاتحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهو المراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعلياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً لاضدادها قاهراً لمنكريها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله)

واعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة . وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولايجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبل غير حاصل ، وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم ، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة .

فان قيل : ظاهر قوله (ليظهره على الدين كله) يقتضى كونه غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصر غالباً لسائر الأديان فى أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لادين بخلاف الاسلام إلاوقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع . وإن لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم . فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب ، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وماوالاها الى ناحية الروم والغرب ، وغلبوا المجوس على ملكهم ، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . فثبت أن الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عالياً على جميع الأديان . وتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدى : ذلك عند خروج المهدى ، لايبقى أحد إلادخل فى الاسلام أو أدى الخراج .

﴿الوجه الثالث﴾ المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شيء .

﴿الوجه الخامس﴾ أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف : لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن فى مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ
النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٤» يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ
جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ
فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «٣٥»

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل . أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات ، فقوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق ، وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس . تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمرى من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم ، فترى الواحد منهم يدعى أنه لايلتفت إلى الدنيا ولايتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد عرفت أن الأحبار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فالله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل ، وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيراً) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لا طريقة الكل، فان العالم لايخلو عن الحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع هذا يوهم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لايحصل، فكذلك سائر الأمم.

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب فى هذه الاستعارة، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل. فسمى الشيء باسم ماهو أعظم مقاصده، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره، ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه، ومنعها من الوصول إلى غيره، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه، سمى الأخذ بالأكل. أو يقال: إن من أخذ أموال الناس، فاذا طولب بردها، قال أكلتها وما بقيت، فلا أقدر على ردها، فلهذا السبب سمى الأخذ بالأكل.

﴿البحث الثالث﴾ أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه: الأول: أنهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الأحكام والمسامحة فى الشرائع. والثانى: أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم، أنه لاسبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم، وبذل الأموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب. الثالث: التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم، فأولئك الأحبار والرهبان كانوا يذكرون فى تأويلها وجوهاً فاسدة. ويحملونها على محامل باطلة، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب، ويأخذون الرشوة. والرابع: أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذى هم عليه. فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب. ثم قالوا: ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم. فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم، فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس، وهى بأسرها حاضرة فى زماننا، وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق.

ثم قال ﴿ويصدون عن سبيل الله﴾ لأنهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء فى الزمان، وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع.

قال المصنف رضى الله عنه: غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه، فبين تعالى فى صفة الأحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمداً على الحق لزمهم

متابعته، وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون فى المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم، ويبالغون فى إلقاء الشبهات وفى استخراج وجوه المكر والخديعة، وفى منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح.

ثم قال ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (والذين) احتمالات ثلاثة: لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأحبار والرهبان، ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ماقال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين، فلا شك أن اللفظ يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة، وروى عن زيد بن وهب. قال: مررت بأبى ذر فقلت ياأباذر ماأنزلك هذه البلاد؟ فقال كنت بالشام فقرأت (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية هذه الآية نزلت فى أهل الكتاب فقلت: إنها فيهم وفينا، فصار ذلك سبباً للوحشة بينى وبينه، فكتب إلى عثمان أن أقبل إلى، فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى، كأنهم لم يرونى من قبل، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لى تنح قريباً فقلت إنى والله لن أدع ما كنت أقول. وعن الأحنف، قال: لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول: بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فتوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه، وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت: ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ماقلت لهم: فقال ماعسى أن يصنع فى قريش.

قال مولانا رضى الله عنه: إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعى الزكاة من المؤمنين، كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل، ثم ندب المسلمين إلى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم، وبين ما فى تركه من الوعيد الشديد، وإن كان المراد الكل كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل. ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله. تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك

فما ظنك بحال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر.

﴿المسألة الثانية﴾ أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع، وكل شىء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز، يقال: هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء، واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون: هو المال الذى لم تؤد زكاته. وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: ماأديت زكاته فليس بكنز. وقال ابن عمر: كل ماأديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكل مالم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض. وقال جابر: إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز. وقال ابن عباس: فى قوله (ولا ينفقونها فى سبيل الله) يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم. قال القاضى: تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل اليه، بل الواجب أن يقال: الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه، ولافرق بين الزكاة وبين مايجب من الكفارات، وبين مايلزم من نفقة الحج أو الجمعة، وبين مايجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الأقسام أن يكون داخلا فى الوعيد.

﴿والقول الثانى﴾ أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم، سواء أديت زكاته أو لم تؤد. واحتج الذاهبون الى القول الأول على صحة قولهم بأمور: الأول: عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه. وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرئ أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «ماأدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا، وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز» وإن كان ظاهرا. الثانى: أنه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبدالرحمن بن عوف، وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين. الثالث: أنه عليه السلام ندب الى إخراج الثلث أو أقل فى المرض، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله. بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك. واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه: الأول: عموم هذه الآية، ولاشك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال، فالمصير الى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية، فلا يصار اليه إلا بدليل منفصل. والثانى: ماروى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تباً للذهب تباً للفضة» قالها ثلاثا، فقالوا له أى مال نتخذ؟ قال: لسانا ذاكرا، وقلبا خاشعا، وزوجة تعين أحدكم على دينه. وقال عليه السلام «من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها، وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار. فقال

عليه السلام «كية» وتوفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام «كيتان» والثالث: ماروى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على: كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد، وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز. وعن أبى الدرداء أنه كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون. والرابع: أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات، فاذا حصل للانسان قدر مايدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها، فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبيده.

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الاولى أن لايجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير، إلا أنه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع، فالأول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى. أما بيان أن الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أن الانسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر، كان حبه له أشد وميله أقوى. فالانسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة، فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة. فصار ميله أشد، فكلما صارت أمواله أزيد، كان التذاذه به أكثر. وكان حرصه فى طلبه وميله إلى تحصيله أشد، فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب. فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد، فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس. وأيضا قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص، لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد. أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشىء من الحرص أكبر، وأنه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب، فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الأمر كما قال:

رأى الأمر يفضى الى آخر فيصير آخره أولا

﴿والوجه الثانى﴾ ان كسب المال شاق شديد، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب، فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل، وأخرى فى تعب الحفظ، ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات، وذلك هو الخسران المبين.

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان، كما قال تعالى (إن الانسان

ليطغى أن رآه استغنى) والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ، ويوقعه فى الخسران والخذلان .

﴿الوجه الرابع﴾ أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحية .

﴿المسألة الثالثة﴾ جاءت الأخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة . أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية (يوم يحمى عليها فى نار جهنم) وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشى إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ماتكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

﴿المسألة الرابعة﴾ الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)

فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنعه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لاحاجة به اليه ، إذ لو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه ، فثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، فثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع ، فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة فى إيجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «فى الرقة ربع العشر» وقال «ياعلى ليس عليك زكاة ، فاذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال» وقال «ليس فى المال حق سوى الزكاة» وقال «لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح . ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس فى القرآن مايدل على أنه لازكاة فى الحلى المباح ، ولم يوجد فى الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لازكاة فى الحلى المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح ، وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى‌ء لأنه قال لازكاة فى الحلى ، ولفظ الحلى مفرد محلى بالألف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى‌ء . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلى‌ء ، فسقطت دلالته ، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة ، وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . فثبت أن الحق ماذكرناه .

﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة .

ثم قال ﴿ولا ينفقونها﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الضمير عائد إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم ، فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانيها : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثها : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل فى الفضة من حيث أنهما معا يشتركان فى ثمنية الأشياء ، وفى كونهما جوهرين شريفين ، وفى كونهما مقصودين بالكنز ، فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر . وثانيها : أن ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) فجعل الضمير للاثم . وثالثها : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإنى وقيار بها لغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ماالسبب فى أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر فى الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة . قال (فبشرهم بعذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التهكم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة ، إنما يكنزونهما ليتوسلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحيتهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس

إلا الشتم ، وأيضا فالبشارة عن الخير الذى يؤثر فى القلب ، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه ، وهذا يتناول ما إذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم .

ثم قال تعالى ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم﴾ . وفى قراءة أبى (وبطونهم) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لا يقال أحميت على الحديد ، بل يقال : أحميت الحديد فما الفائدة فى قوله (يوم يحمى عليها)

والجواب : ليس المراد أن تلك الأموال تحمى على النار ، بل المراد أن النار تحمى على تلك الأموال التى هى الذهب والفضة ، أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد ، وهو مأخوذ من قوله (نار حامية) ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة .

فان قالوا : لما كان المراد يوم تحمى النار عليها ، فلم ذكر الفعل ؟

قلنا : لأن النار تأنيثها لفظى ، والفعل غير مسند فى الظاهر اليه ، بل إلى قوله (عليها) فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالتاء .

﴿السؤال الثانى﴾ ما الناصب لقوله (يوم)

الجواب : التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها .

﴿السؤال الثالث﴾ لم خصت هذه الأعضاء ؟

والجواب لوجوه : أحدها : أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح فى القلب يظهر أثره فى الوجوه ، وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم ، فلما طلبوا تزين هذه الأعضاء الثلاثة ، لا جرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور . وثانيها : أن هذه الأعضاء الثلاثة مجوفة ، قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الأعضاء . وثالثها : قال أبو بكر الوراق : خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره . ورابعها : ان المعنى انهم يكونون على الجهات الأربع ، إما من مقدمه فعلى الجبهة ، وإما من خلفه فعلى الظهور ، وإما من يمينه ويساره فعلى الجنبين . وخامسها : ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه ، والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره ، فبين تعالى أن هذه الأقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى ، والغرض منه التنبيه على أن ذلك الكى يحصل فى تلك الأعضاء . وسادسها : أن كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته . أما الجمال فمحله الوجه ، وأعز الأعضاء فى الوجه الجبهة ، فاذا وقع الكى

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِى كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «٣٦»

فى الجبهة ، فقد زال الجمال بالكلية ، وأما القوة فمحلها الظهر والجنبان ، فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن ، فالحاصل : أن حصول الكى فى هذه الأعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة ، والانسان إنما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة .

﴿السؤال الرابع﴾ الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة .

والجواب : مقتضى الآية : الكل لأنه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معينا ، بل لا جزء إلا والحق متعلق به ، فوجب أن يعذبه الله بكل الأجزاء .

ثم إنه تعالى قال ﴿هذا ما كنزتم لأنفسكم﴾ والتقدير : فيقال لهم : هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد ، لأنهم إذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا خلاف ذلك ، فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لأنفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ، ثم يقول تعالى (فذوقوا ما كنتم تكنزون) ومعناه لم تصرفوه لمنافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به (فذوقوا) وبال ذلك به لا بغيره .

قوله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾

اعلم أن هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين ، وهو إقدامهم على السعى فى تغييرهم أحكام الله ، وذلك لأنه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص ، فاذا غيروا تلك الأحكام بسبب النسىء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم فى تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة فى كفرهم وحسرتهم ، وفى الآية مسائل :

إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ «٧٧» فِى كِتَابٍ مَّكْنُونٍ «٧٨» لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ «٧٩» تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَالَمِينَ «٨٠»

والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها فى غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه ، وأما المعنوية :

﴿ فالمسألة الأولى ﴾ ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو أظهر ، وقوله (لقرآن) ابتداء كلام وسنبين ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى وصفه بالعظيم فى قوله (وإنه لقسم) فنقول لما قال (لا أقسم) وكان معناه : لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه . قال لست تاركا للقسم بهذا ، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم . بل هو قسم عظيم ولا أقسم به . بل بأعظم منه . أقسم لجزمى بالأمر وعلى تحقيقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اليمين فى أكثر الأمر توصف بالمغلظة ، والعظم يقال فى المقسم حلف فلان بالأيمان العظام . ثم تقول فى حقه يمين مغلظة لأن آثامها كبيرة . وأما فى حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذى قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك . كما أن الجسم العظيم هو الذى قرب من أشياء عظيمة وملأ أماكن كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذى ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملأ صدوراً كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقرآن كريم . فى كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون . تنزيل من رب العالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى قوله تعالى (إنه) عائد إلى ماذا ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) إلى معلوم وهو الكلام الذى أنزل على محمد ﷺ . وكان معروفاً عند الكل . وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه سحر ، فقال تعالى رداً عليهم (إنه لقرآن) عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق فى سورة الواقعة من التوحيد ، والحشر . والدلائل المذكورة عليهما . والقسم الذى قال فيه (وإنه لقسم) وذلك لأنهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده . فقال (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : (أحدهما) مصدر أريد به المفعول وهو المقروء . ومثله فى قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) وهذا كما يقال فى الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أى مقدوره وهو كما فى قوله تعالى (هذا خلق الله فأرونى) (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والحلوان لما يحلى به فم المكارى أو الكاهن

وعلى هذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم فى باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئاً دونه ، ويعطى الجبران أيضاً ، حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى ، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ، ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الفائدة فى قوله (إنه لقرآن) ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أنه إخبار عن الكل وهو قوله (قرآن كريم) فهم كانوا ينكرون كونه قرآناً كريماً وهم ما كانوا يقرون به (وثانيهما) وهو أحسن من الأول ، أنهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءاً ، وما كانوا يقولون إن النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء ، فلما قال (إنه لقرآن) أثبت كونه مقروءاً على النبى صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى (إنه لقرآن) سماه قرآناً لكثرة ما قرىء ، ويقرأ إلى الأبد بعضه فى الدنيا وبعضه فى الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (كريم) فيه لطيفة ؟ وهى أن الكلام إذا قرىء كثيراً يهون فى الأعين والآذان ، ولهذا ترى من قال شيئاً فى مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ، ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أى مقروء قرىء ويقرأ ، قال (كريم) أى لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطرى ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبى بألوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم إسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذى كان طاهر الأصل ظاهر الفضل ، حتى إن من أصله غير زكى لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم فى نفسه ، ومن يكون زكى الأصل غير زكى النفس لا يقال له كريم إلا مع تقييد ، فيقال هو كريم الأصل لكنه خسيس فى نفسه ، ثم إن السخى المجرد هو الذى يكثر عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً ، وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب ، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم ، ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره ، فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمونه كريماً ، ويؤيد هذا إنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله فى العادة الرديئة ، وأما فى الأصل فيقال الكريم هو الذى اجتمع فيه ما ينبغى من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويدل على هذا أن السخى فى معاملته ينبغى أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لئيم ، فالقرآن أيضاً كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام وإن كل من

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ

قوله تعالى ﴿ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من قوله (أدنى من ثلثى الليل) أقل منهما ، وإنما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل ، لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز ، وإذا بعدت كثر ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء نصفه وثلثه بالنصب ، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث ، وقرىء ونصفه وثلثه بالجر أى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث ، لكننا بينا فى تفسير قوله (قم الليل إلا قليلا) أنه لا يلزم من هذا أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركا للواجب وقوله تعالى (وطائفة من الذين معك) وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور .

قوله تعالى ﴿ والله يقدر الليل والنهار ﴾ يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى أن لن تحصوه عائد إلى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ، ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير على سبيل الطعن والاحتياط إلا مع المشقة التامة ، قال مقاتل : كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعضهم على تكليف مالا يطاق بأنه تعالى قال (لن تحصوه) أى لن تطيقوه ، ثم إنه كان قد كلفهم به ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا أنهم لا يقدرون عليه ، كقول القائل ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه .

وقوله تعالى ﴿ فتاب عليكم ﴾ هو عبارة عن الترخيص فى ترك القيام المقدر كقوله تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن) والمعنى أنه رفع التبعة عنكم فى ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب .

قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ وفيه قولان : (الأول) أن المراد من هذه القراءة

عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

الصلاة لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة ، فأطلق اسم الجزء على الكل ، أى فصلوا ماتيسر عليكم ، ثم هنا قولان : (الأول) قال الحسن : يعنى فى صلاة المغرب والعشاء ، وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ، ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثانى) أن المراد من قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الأمن من النسيان قيل يقرأ مائة آية ، وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية ، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للحرج ، وفى القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها . وههنا بحث آخر وهو ماروى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً وبقى ذلك فرضاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة فى هذا النسخ فقال تعالى ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقرؤا ماتيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك ؟ فقال لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين فى الأرض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله ، أما المرضى فإنهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم ، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون فى النهار بالأعمال الشاقة . فلو لم يناموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم ، وهذا السبب ما كان موجوداً فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إن لك فى النهار سبحاً طويلا) فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا فى حقه . ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود « أيما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء » ثم أعاد مرة أخرى قوله (فاقرؤا ماتيسر منه) وذلك للتأكيد ثم قال (وأقيموا الصلاة) يعنى المفروضة (وآتوا الزكاة) أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنياً .

قوله تعالى ﴿ وأقرضوا الله قرضاً حسناً ﴾ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٨٢»

من وجوه ، الاول : أنه كما أن من شرط كون السيئة محيطة بالإنسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الإحاطة عدم العفو لأنه لو تحقق العفو لما تحققت إحاطة السيئة بالإنسان ، فإذن لا يثبت كون السيئة محيطة بالإنسان إلا إذا ثبت عدم العفو ، وهذا أول المسألة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل . الثانى : أنا لا نفسر إحاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بأن يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك إنما يتحقق فى حق الكافر الذى يكون عاصياً لله بقلبه ولسانه وجوارحه ، فأما المسلم الذى يكون مطيعاً لله بقلبه ولسانه ويكون عاصياً لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض فههنا لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد ، ولا شك أن تفسير الإحاطة بما ذكرناه أولى لأن الجسم إذا مس بعض أجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال إنه محيط به ، وعند هذا يظهر أنه لا تتحق إحاطة الخطيئة بالعبد إلا إذا كان كافراً . إذا ثبت هذا فنقول : قوله (فأولئك أصحاب النار) يقتضى أن أصحاب النار ليسوا إلا هم وذلك يقتضى أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار ، الثالث : أن قوله تعالى (فأولئك أصحاب النار) يقتضى كونهم فى النار فى الحال وذلك باطل ، فوجب حمله على أنهم يستحقون النار . ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع فى أنه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسألة ، ولنختم الكلام فى هذه الآية بقاعدة فقهية : وهى أن الشرط ههنا أمران ، أحدهما : اكتساب السيئة ، والثانى : إحاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على أن من عقد اليمين على شرطين فى طلاق أو إعتاق أنه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر فى القرآن آية فى الوعيد إلا وذكر بجنبها آية فى الوعد وذلك لفوائد : أحدها : ليظهر بذلك عدله سبحانه لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الإيمان ، وثانيها : أن المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» وذلك الاعتدال لا يحصل إلا بهذا الطريق ، وثالثها أنه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سبباً للعرفان ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان لأنه تعالى قال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) فلو دل الإيمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الإيمان تكراراً

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ «٨٣»

أجاب القاضى بأن الإيمان وإن كان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة إلا أن قوله آمن لا يفيد إلا أنه فعل فعلا واحداً من أفعال الإيمان ، فلهذا حسن أن يقول (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) والجواب : أن فعل الماضى يدل على حصول المصدر فى زمان مضى والإيمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الأعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك الأعمال منه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن أتى بالإيمان وبالأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل إتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات فى ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات وإذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) فان قيل (قوله تعالى (وعملوا الصالحات) لا يصدق عليه إلا إذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يأت بها لم يكن آتياً بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا : قد بينا أنه قبل الإتيان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات فى ذلك الوقت وإذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق المفرد بل إنه إذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات فى كل الأوقات ، لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا إنه كذلك فى كل الاوقات أو فى بعض الاوقات والمعتبر فى الآية هو القدر المشترك فثبت أنه مندرج تحت حكم الوعد . بقى قولهم : إن الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد إلا أن الكلام عليه قد تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائى بهذه الآية على أن من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لأن قوله (أولئك أصحاب الجنة) للحصر فدل على أنه ليس للجنة أصحاب إلا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد أنهم هم الذين يستحقونها فمن أعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التى خصهم الله بها ، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة والموصل إلى النعمة نعمة ، فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم إنه تعالى بين ههنا أنه كلفهم بأشياء : التكليف الأول : قوله تعالى (لا تعبدون إلا الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى « يعبدون » بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم ، ووجه التاء أنهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء ، قال أبو عمرو ألا ترى أنه جل ذكره قال (وقولوا للناس حسناً) فدلت المخاطبة على التاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى موضع « يعبدون » من الاعراب على خمسة أقوال :

القول الأول : قال الكسائى رفعه على أن لا يعبدوا كأنه قيل أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا إلا أنه لما أسقطت « أن » رفع الفعل كما قال طرفة :

ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى   وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه « أن » وأجاز هذا الوجه الأخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى وأبو مسلم .

القول الثانى : موضعه رفع على أنه جواب القسم كأنه قيل : وإذ أقسمنا عليهم لا يعبدون ، وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائى والفراء والزجاج وهو أحد قولى الأخفش .

القول الثالث : قول قطرب : أنه يكون فى موضع الحال فيكون موضعه نصباً كأنه قال : أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله .

القول الرابع : قول الفراء أن موضع « لا تعبدون » على النهى إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى (لا تضار والدة بولدها) بالرفع والمعنى على النهى ، والذى يؤكد كونه نهياً أمور أحدها : قوله (أقيموا) وثانيها أنه ينصره قراءة عبد الله وأبى (لا تعبدوا) وثالثها : أن الإخبار فى معنى الأمر والنهى آكد وأبلغ من صريح الأمر والنهى لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه :

القول الخامس : التقدير أن لا تعبدوا تكون « أن » مع الفعل بدلا عن الميثاق ، كأنه قيل أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بتوحيدهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الميثاق يدل على تمام مالا بد منه فى الدين لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ، ولا شك أن الأمر بعبادته والنهى عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الأضداد والأنداد والبراءة عن الصاحبة والأولاد ، ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التى لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحى والرسالة ، فقوله (لا تعبدون إلا الله) يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقة والأحكام لأن العبادة لا تتأتى الا معها .

التكليف الثانى : قوله تعالى (وبالوالدين إحساناً (وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال بم يتصل الباء فى قوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) وعلام انتصب ؟ قلنا فيه ثلاثة أقوال : الأول : قال الزجاج : انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين إحساناً والثانى : قيل على معنى وصيناهم بالوالدين إحساناً لأن اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الأول لكان . وإلى الوالدين كأنه قيل وأحسنوا إلى الوالدين . الثالث : قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الأول يعنى أن تعبدوا وتحسنوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما أردف عبادة الله بالإحسان إلى الوالدين لوجوه : أحدها أن نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين أعم النعم وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب فى كون الولد ووجوده كما أنهما منعمان عليه بالتربية ، وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الإنعام بأصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت أن إنعامهما أعظم وجوه الإنعام بعد إنعام الله تعالى ، وثانيها : أن الله سبحانه هو المؤثر فى وجود الإنسان فى الحقيقة والوالدان هما المؤثران فى وجوده بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقى أردفه بالمؤثر بحسب العرف الظاهر ، وثالثها : أن الله تعالى لا يطلب بإنعامه على العبد عوضاً البتة بل المقصود إنما هو محض الإنعام والوالدان كذلك فإنهما لا يطلبان على الإنعام على الولد عوضاً مالياً ولا ثواباً فإن من ينكر الميعاد يحسن إلى ولده ويربيه ، فمن هذا الوجه أشبه إنعامهما إنعام الله تعالى الرابع : أن الله تعالى لا يمل من الإنعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما وإن كان الولد مسيئاً إلى الوالدين . الخامس : كما أن الوالد المشفق يتصرف فى مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى متصرف فى طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم إنه سبحانه يجعل أعماله التى لا تبقى كالشىء الباقى أبد الآباد كما قال (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) السادس : أن نعمة الله وإن كانت أعظم من نعمة الوالدين ولكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة إلا أنها قليلة بالنسبة إلى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله فلا جرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق أكثر العلماء على أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين ويدل عليه وجوه . أحدها : أن قوله فى هذه الآية (وبالوالدين إحساناً) غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولأنه ثبت فى أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الآية على أن الأمر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضى العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وثانيها : قوله تعالى (فلا تقل لهما

أف ولا تنهرهما) الآية وهذا نهاية المبالغة فى المنع من إيذائهما ، ثم إنه تعالى قال فى آخر الآية (وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيراً) فصرح ببيان السبب فى وجوب هذا التعظيم . وثالثها : أن الله تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه كيف تلطف فى دعوة أبيه من الكفر إلى الإيمان فى قوله (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) ثم إن أباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يحتمل ذلك ، وإذا ثبت ذلك فى حق إبراهيم عليه السلام ثبت مثله فى حق هذه الأمة لقوله تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الإحسان إليهما هو ألا يؤذيهما البتة ويوصل إليهما من المنافع قدر ما يحتاجان إليه فيدخل فيه دعوتهما إلى الإيمان إن كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق إن كانا فاسقين .

التكليف الثالث : قوله تعالى (وذى القربى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قال الشافعى رضى الله عنه : لو أوصى لأقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الأب والابن لأنهما لا يعرفان بالقريب . ويدخل الأحفاد والأجداد وقيل لا يدخل الأصول والفروع وقيل يدخول الكل . وههنا دقيقة ، وهى أن العرب يحفظون الأجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم أقارب ، فلو رقينا إلى الجد العالى وحسبنا أولاده كثروا ، فلهذا قال الشافعى رضى الله عنه : يرتقى إلى أقرب جد ينتسب هو إليه ويعرف به وإن كان كافراً ، وذكر الأصحاب فى مثاله أنه لو أوصى لأقارب الشافعى رضى الله عنه فإنا نصرفه إلى بنى شافع دون بنى المطلب وبنى عبد مناف وإن كانوا أقارب لأن الشافعى ينتسب فى المشهور إلى شافع دون عبد مناف . قال الشيخ الغزالى : وهذا فى زمان الشافعى ، أما فى زماننا فلا ينصرف إلا إلى أولاد الشافعى رضى الله عنه ولا يرتقى إلى بنى شافع لأنه أقرب من يعرف به أقاربه فى زماننا ، أما قرابة الأم فإنها تدخل فى وصية العجم ولا تدخل فى وصية العرب على الأظهر لأنهم لا يعدون ذلك قرابة . أما لو قال لأرحام فلان دخل فيه قرابة الأب والأم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن حق ذى القربى كالتابع لحق الوالدين لأن الإنسان إنما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذى القربى ، فلهذا أخر الله ذكره عن الوالدين ، وعن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الرحم شجنة من الرحمن فإذا كان يوم القيامة يقول . أى رب إنى ظلمت ، إنى أسىء إلى ، إنى قطعت . قال فيجيبها : ألا ترضين أنى أقطع من قطعك وأصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » والسبب العقلى فى تأكيد رعاية هذا الحق أن القرابة مظنة الاتحاد والألفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شىء من ذلك لكان ذلك أشق على القلب وأبلغ فى الإيلام والإيحاش والضرورة وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب ، فلهذا وجبت رعاية حقوق الأقارب .

التكليف الرابع : قوله تعالى (واليتامى) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الاولى ﴾ اليتيم الذى مات أبوه حتى يبلغ الحلم وجمعه أيتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت أمه إنه يتيم . قال الزجاج : هذا فى الإنسان ، أما فى غير الإنسان فيتمه من قبل أمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اليتيم كالتالى لرعاية حقوق الاقارب وذلك لأنه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج إلى من ينفعه والإنسان قلما يرغب فى صحبة مثل هذا وإذا كان هذا التكليف شاقاً على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة فى الدين .

التكليف الخامس : قوله تعالى (والمساكين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ « والمساكين » واحدها مسكين أخذ من السكون كأن الفقر قد سكنه وهو أشد فقرا من الفقير عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبى حنيفة رضى الله عنه واحتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذا متربة) وعند الشافعى رضى الله عنه الفقير أسوأ حالا لأن الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كأن فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانبارى . واحتجوا عليه بقوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر) جعلهم مساكين مع أن السفينة كانت ملكا لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما تأخرت درجتهم عن اليتامى لأن المسكين قد يكون بحيث ينتفع به فى الاستخدام فكان الميل إلى مخالطته أكثر من الميل إلى مخالطة اليتامى ، ولأن المسكين أيضاً يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته ، واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإحسان إلى ذى القربى واليتامى لا بد وأن يكون مغايراً للزكاة لأن العطف يقتضى التغاير .

التكليف السادس : قوله تعالى (وقولوا للناس حسناً) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الاولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى (حسناً) بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كأنه قال قولوا للناس قولا حسناً ، والباقون بضم الحاء وسكون السين ، واستشهدوا بقوله تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) وبقوله (ثم بدل حسناً بعد سوء) وفيه أوجه ، الاول : قال الأخفش : معناه قولا ذا حسن ، الثانى : يجوز أن يكون حسناً فى موضع حسناً كما تقول : رجل عدل ، الثالث : أن يكون معنى قوله (وقولوا للناس حسناً) أى ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام الاول ، الرابع : حسناً أى قول هو حسن فى نفسه لإفراط حسنه :

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الإخبار ؟ والجواب من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على طريقة الالتفات كقوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) وثانيها : فيه حذف أى قلنا لهم قولوا ، وثالثها : الميثاق لا يكون إلا كلاماً كأنه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أن المخاطب بقوله (وقولوا للناس حسناً) من هو ؟ فيحتمل أن يقال إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله وعلى أن يقولوا للناس حسناً ويحتمل أن يقال إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله ثم قال لموسى وأمته قولوا للناس حسناً والكل ممكن بحسب اللفظ وإن كان الأول أقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الأخلاق من كل الوجوه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منهم من قال إنما يجب القول الحسن مع المؤمنين ، أما مع الكفار والفساق فلا ، والدليل عليه وجهان ، الأول : أنه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم ، فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسناً ، والثانى : قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ، ثم إن القائلين بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صار منسوخا بآية القتال ، ومنهم من قال إنه دخله التخصيص ، وعلى هذا التقدير يحصل هنا احتمالان أحدهما أن يكون التخصيص واقعاً بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسناً والثانى أن يقع بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسناً فى الدعاء إلى الله تعالى . وفى الأمر بالمعروف ، فعلى الوجه الأول يتطرق التخصيص إلى المخاطب دون الخطاب وعلى الثانى يتطرق إلى الخطاب دون المخاطب ، وزعم أبو جعفر محمد بن على الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره وأنه لا حاجة إلى التخصيص وهذا هو الأقوى والدليل عليه أن موسى وهرون مع جلال منصبهما أمرا بالرفق واللين مع فرعون ، وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذلك قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) وقوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقوله (وأعرض عن الجاهلين) أما الذى تمسكوا به أولا من أنه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم ، قلنا أولا لا نسلم أنه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) سلمنا أنه يجب لعنهم لكن لا نسلم أن اللعن ليس قولا حسناً بيانه : أن القول الحسن ليس عبارة عن القول الذى يشتهونه ويحبونه ، بل القول الحسن هو الذى يحصل انتفاعهم به ونحن إذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعاً فى حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسناً ونافعاً ، كما أن تغليظ الوالد فى القول قد يكون حسناً ونافعاً من حيث إنه يرتدع به عن الفعل القبيح ، سلمنا أن لعنهم ليس قولا حسناً ولكن لا نسلم أن وجوبه ينافى وجوب القول الحسن ، بيانه أنه لا منافاة بين كون الشخص مستحقاً للتعظيم بسبب إحسانه إلينا ومستحقاً للتحقير بسبب كفره ، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم ، وأما الذى تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فالجواب لم لا يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالم

ليحترز الناس عنه ؟ وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم «اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس» .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس إما أن يكون فى الأمور الدينية أو فى الأمور الدنيوية ، فان كان فى الأمور الدينية فإما أن يكون فى الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار أو فى الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق ، أما الدعوة إلى الايمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون (فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك) الآية ، وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر ، قال تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال (ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) وأما فى الأمور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه ، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخله تحت قوله تعالى (وقولوا للناس حسناً)

﴿ المسألة السادسة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذى القربى واليتامى والمساكين كان واجباً عليهم فى دينهم ، وكذا القول الحسن للناس كان واجباً عليهم لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب ، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب ولأنه تعالى ذمهم على التولى عنه وذلك يفيد الوجوب والأمر فى شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس أنه قال : إن الزكاة نسخت كل حق ، وهذا ضعيف لانه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فإنه يلزمنا التصدق عليه وإن لم يجب علينا الزكاة حتى أنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجباً ولا شك فى وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به .

التكليف السابع والثامن : قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وقد تقدم تفسيرهما .

واعلم أنه تعالى لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم فى هذه التكاليف الثمانية بين أنه مع إنعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا وأساءوا إلى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد فى قبح ما هم عليه من الإعراض والتولى لأن الإقدام على مخالفة الله تعالى بعد أن بلغ الغاية فى البيان والتوثق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة ، واختلفوا فيمن المراد بقوله (ثم توليتم) على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه من تقدم من بنى إسرائيل ، وثانيها : أنه خطاب لمن كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود ، يعنى أعرضتم بعد ظهور المعجزات كإعراض أسلافكم ، وثالثها : المراد بقوله (ثم توليتم) من تقدم بقوله (وأنتم معرضون) ومن تأخر . أما وجه القول الأول أنه إذا كان الكلام الأول فى المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضى أن آخره فيهم أيضا إلا بدليل يوجب الانصراف عن

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «١١٠» وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١١١» بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ

قوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير﴾

اعلم أنه تعالى أمر بالعفو والصفح عن اليهود ، ثم عقبه بقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) تنبيها على أنه كما ألزمهم لحظ الغير ، وصلاحه العفو والصفح ، فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم، وصلاحها : القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ، ونبه بهما على ماعداهما من الواجبات، ثم قال بعده (وما تقدموا لأنفسكم من خير) والأظهر أن المراد به : التطوعات من الصلوات والزكوات ، وبين تعالى أنهم يجدونه ، وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لاتبقى ولأن وجدان عين تلك الأشياء لايرغب فيه ، فبقى أن المراد وجدان ثوابه وجزائه ، ثم قال (ان الله بما تعملون بصير) أى : انه لايخفى عليه القليل ولا الكثير من الأعمال ، وهو ترغيب من حيث يدل على أنه تعالى يجازى على القليل كما يجازى على الكثير ، وتحذير من خلافه الذى هو الشر ، وأما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدى اليه ، فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدى به الى المنافع العظيمة ، وجب أن يوصف بذلك ، وعلى هذا الوجه قال تعالى (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)

قوله تعالى ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم

أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «١١٢»

ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود وإلقاء الشبه فى قلوب المسلمين . واعلم أن اليهود لا تقول فى النصارى : انها تدخل الجنة ، ولا النصارى فى اليهود ، فلا بد من تفصيل فى الكلام فكأنه قال : وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، ولا يصح فى الكلام سواه ، مع علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ، ونظيره (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) والهود : جمع هائد . كعائذ وعوذ ، وبازل وبزل فان قيل : كيف قيل : كان هودا . على توحيد الاسم ، وجمع الخبر ؟ قلنا : حمل الاسم على لفظ «من» والخبر على معناه كقراءة الحسن (إلا من هو صالوا الجحيم) وقرأ أبى بن كعب (إلا من كان يهوديا أو نصرانيا) أما قوله تعالى (تلك أمانيهم) فالمراد أن ذلك متمنياتهم ، ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا فى نفسه . فان قيل : لم قال (تلك أمانيهم) وقولهم (لن يدخل الجنة) أمنية واحدة ؟ قلنا : أشير بها إلى الأمانى المذكورة ، وهى أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم ، وأمنيتهم أن يردوهم كفارا ، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم . أى : تلك الأمانى الباطلة أمانيهم . وقوله تعالى (قل هاتوا برهانكم) متصل بقوله (لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى) و (تلك أمانيهم) اعتراض . قال عليه الصلاة والسلام «الكيس من دان نفسه ، وعمل لما بعد الموت ، والعاجز ، من أتبع نفسه هواها ، وتمنى على الله الأمانى» وقال على رضى الله عنه «لا تتكل على المنى فانها بضائع النولى» وأما قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هات : صوت بمنزلة هاء فى معنى احضر .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على أن المدعى سواء ادعى نفيا ، أو إثباتاً ، فلا بد له من الدليل والبرهان . وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر :

من ادعى شيئاً بلا شاهد لابد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى (بلى) ففيه وجوه . الأول : أنه إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة . الثانى أنه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان ، أثبت أن لمن أسلم وجهه لله برهانا . الثالث : كأنه قيل لهم : أنتم على ما أنتم عليه ، لا تفوزون بالجنة ، بلى ان غيرتم طريقتكم ، وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم فلكم الجنة . فيكون ذلك ترغيباً لهم فى الاسلام ، وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكى يقلعوا

الفعل الذى حصل قبل «حتى» والذى حصل بعدها قد وجدا ومضيا ، تقول : سرت حتى أدخلها. أى إلى أن أدخلها ، فالسير والدخول قد وجدا ومضيا . وعليه النصب فى هذه الآية ، لأن التقدير: وزلزلوا إلى أن يقول الرسول ، والزلزلة والقول قد وجدا . والثانى : أن تكون بمعنى « كى » كقوله : أطعت الله حتى أدخل الجنة . أى كى أدخل الجنة ، والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ، ونصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه ، وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد «حتى» لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التى وجدت ، كما حكيت الحال فى قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) وفى قوله (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) لأن هذا لا يصح إلا على سبيل أن فى ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ، ويقال : شربت الابل حتى يجىء البعير يجر بطنه. والمعنى شربت حتى ان من حضر هناك يقول : يجىء البعير يجر بطنه ، ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب ، كقولك : سرت حتى أدخل البلد . فيحتمل أن السير والدخول قد وجدا وحصلا . ويحتمل أن يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد . فهذا هو الكلام فى تقرير وجه النصب ووجه الرفع . واعلم أن الأكثرين اختاروا النصب لأن قراءة الرفع لا تصح إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها ، وقراءة النصب لاتحتاج إلى هذا الفرض، فلا جرم كانت قراءة النصب أولى

﴿المسألة الخامسة﴾ فى الآية اشكال . وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول على سبيل الاستبعاد (متى نصر الله)

والجواب عنه من وجوه : أحدها : أن كونه رسولا لايمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء ، قال تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) وقال تعالى (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) وقال تعالى (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى) وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته . وكان قد سمع من الله تعالى أنه ينصره إلا أنه ماعين له الوقت فى ذلك ، قال عند ضيق قلبه (متى نصر الله) حتى انه إن علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه . والذى يدل على صحة ذلك أنه قال فى الجواب (ألا إن نصر الله قريب) فلما كان الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعاً عن القرب . ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا ؟ لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال ، وهذا هو الجواب المعتمد

والجواب الثانى : أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا قولا ثم ذكر كلامين : أحدهما (متى نصر الله) والثانى : (ألا إن نصر الله قريب) فوجب إسناد كل واحد من هذين الكلامين

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ «٢١٥»

إلى واحد من ذينك المذكورين : فالذين آمنوا قالوا (متى نصر الله) والرسول ﷺ (ألا إن نصر الله قريب) قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر . أما القرآن فقوله (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) والمعنى : لتسكنوا فى الليل ولتبتغوا من فضله فى النهار . وأما من الشعر فقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالى

فالتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالى لليابس. فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جداً

﴿المسألة السادسة﴾ (ألا إن نصر الله قريب) يحتمل أن يكون جواباً من الله تعالى لهم ، إذ قالوا (متى نصر الله) فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله (متى نصر الله) ثم قال الله عند ذلك (ألا إن نصر الله قريب) ويحتمل أن يكون ذلك قولا لقوم منهم . كأنهم لما قالوا (متى نصر الله) رجعوا إلى أنفسهم فعلموا أن الله لايعلى عدوهم عليهم ، فقالوا (ألا إن نصر الله قريب) فنحن قد صبرنا ياربنا ثقة بوعدك .

فان قيل : قوله (ألا إن نصر الله قريب) يوجب فى حق كل من لحقه شدة أن يعلم أنه سيظفر بزوالها ، وذلك غير ثابت .

قلنا : لايمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام ، ويمكن أن يكون ذلك عاما فى حق الكل ، إذ كل من كان فى بلاء فانه لابد له من أحد أمرين . إما أن يتخلص عنه ، وإما أن يموت وإذا مات فقد وصل الى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه . وذلك من أعظم النصر . وإنما جعله قريبا لأن الموت قريب

قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ فى بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضا عن طلب العاجل ، وأن يكون مشتغلا بطلب الآجل . وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال فى ذلك ، شرع بعد ذلك فى بيان الأحكام ، وهو من هذه الآية إلى قوله (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم)

لأن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة ، وبيان الأحكام مختلطا بعضها بالبعض ، ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ، ومؤكداً له

﴿والحكم الأول﴾ هو هذه الآية ، وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال عطاء : عن ابن عباس نزلت هذه الآية فى رجل أتى النبى عليه الصلاة والسلام فقال : ان لى دينارا . فقال : أنفقه على نفسك . قال : ان لى دينارين . قال : أنفقهما على أهلك . قال : ان لى ثلاثة . قال : أنفقها على خادمك . قال ان لى أربعة . قال : أنفقها على والديك . قال : ان لى خمسة . قال : أنفقها على قرابتك . قال : ان لى ستة . قال : أنفقها فى سبيل الله ، وهو أحسنها : وروى الكلبى عن ابن عباس أن الآية نزلت فى عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا هرما ، وهو الذى قتل يوم أحد وعنده مال عظيم ، فقال : ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت هذه الآية

﴿المسألة الثانية﴾ للنحويين فى «ماذا» قولان : أحدهما : أن يجعل «ما» مع «ذا» بمنزلة اسم واحد ، ويكون الموضع نصبا بينفقون ، والدليل عليه أن العرب يقولون : عماذا تسأل ؟ باثبات الالف فى «ما» فلولا أن «ما» مع «ذا» بمنزلة اسم واحد . لقالوا : عماذا تسأل ؟ بحذف الألف ، كما حذفوها من قوله تعالى (عم يتساءلون) وقوله (فيم أنت من ذكراها) فلما لم يحذفوا الألف من آخر «ما» علمت أنه مع «ذا» بمنزلة اسم واحد ، ولم يحذفوا الألف منه لما لم يكن آخر الاسم ، والحذف يلحقها اذا كان آخرا . إلا أن يكون فى شعر كقوله

علاما قام يشتمنى لئيم كخنزير تمرغ فى رماد

﴿والقول الثانى﴾ أن يجعل «ذا» بمعنى الذى ويكون «ما» رفعاً بالابتداء ، وخبرها «ذا» والعرب قد يستعملون «ذا» بمعنى الذى ، فيقولون : من ذا يقول ذاك ؟ أى من ذا الذى يقول ذاك . فعلى هذا يكون تقدير الآية : يسألونك ما الذى ينفقون

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الآية سؤال ، وهو أن القوم سألوا عما ينفقون . لا عمن تصرف النفقة اليهم ، فكيف أجابهم بهذا ؟

والجواب عنه من وجوه : أحدها : أنه حصل فى الآية مايكون جوابا عن السؤال ، وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود ، وذلك لأن قوله (ماأنفقتم من خير) جواب عن السؤال ، ثم ان ذلك الانفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفا إلى جهة الاستحقاق ، فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلا للبيان . وثانيها : قال القفال : انه وإن كان السؤال وارداً

بلفظ «ما» إلا أن المقصود : السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذى أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى ، وإذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أى شىء هو ؟ واذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال أن مصرفه أى شىء هو ؟ وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ، ونظيره قوله تعالى (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى إن البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لاذلول) وانما كان هذا الجواب موافقاً لذلك السؤال ، لأنه كان من المعلوم أن البقرة هى البهيمة التى شأنها وصفتها كذا . فقوله (ماهى) لايمكن حمله على طلب الماهية ، فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التى بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، فبهذا الطريق قلنا : ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فكذاههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذى أمروا بانفاقه ماهو . وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم (ماذا ينفقون) ليس هو طلب الماهية ، بل طلب المصرف ، فلهذا حسن الجواب ، وثالثها : يحتمل أن يكون المراد أنهم سألوا هذا السؤال ، فكأنهم قيل لهم : هذا السؤال فاسد أنفق أى شىء كان ، ولكن بشرط أن يكون مالا حلالا ، وبشرط أن يكون مصروفا الى المصرف ، وهذا مثل ماإذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره أكل أى طعام كان ، فقال للطبيب : ماذا آكل ؟ فيقول الطبيب : كل فى اليوم مرتين . كان المعنى : كل ماشئت لكن بهذا الشرط ، كذا ههنا المعنى : أنفق أى شىء أردت بشرط أن يكون المصرف ذلك .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أنه تعالى راعى الترتيب فى الانفاق ، فقدم الوالدين ، وذلك لأنهما كالمخرج له من العدم الى الوجود فى عالم الأسباب ، ثم ربياه فى الحال الذى كان فى غاية الضعف ، فكان إنعامهما على الابن أعظم من إنعام غيرهما عليه ، ولذلك قال تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وفيه إشارة إلى أنه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شىء أوجب من رعاية حق الوالدين ، لأن الله تعالى هو الذى أخرج الانسان من العدم إلى الوجود فى الحقيقة ، والوالدان هما اللذان أخرجاه إلى عالم الوجود فى عالم الأسباب الظاهرة ، فثبت أن حقهما أعظم من حق غيرهما فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما فى رعاية الحقوق . ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الأقربين ، والسبب فيه أن الانسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء . بل لابد وأن يرجح البعض على البعض ، والترجيح لابد له من مرجح . والقرابة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه : أحدها : أن القرابة مظنة المخالطة . والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر ، فاذا كان أحدهما غنياً والآخر فقيراً كان اطلاع الفقير على الغنى أتم . واطلاع الغنى على الفقير أتم ، وذلك من أقوى الحوامل على الانفاق . وثانيها : أنه لو لم يراع جانب الفقير ، احتاج الفقير للرجوع إلى غيره وذلك عار وسيئة فى حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعاً للضرر عن النفس . وثالثها :

للخلق . لم يجد فى قلبه روحا وراحة من نور جلال الله

أما قوله تعالى ﴿فصرهن اليك﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (فصرهن اليك) بكسر الصاد ، والباقون بضم الصاد ، أما الضم ففيه قولان : الأول : أنه من صرت الشيء أصوره إذا أملته اليه ، ورجل أصور أى مائل العنق ، ويقال : صار فلان إلى كذا إذا قال به ومال اليه . وعلى هذا التفسير يحصل فى الكلام محذوف ، كأنه قيل : أملهن اليك وقطعهن ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، فحذف الجملة التى هى قطعهن لدلالة الكلام عليه . كقوله (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) على معنى : فضرب فانفلق . لأن قوله (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) يدل على التقطيع

فان قيل : ما الفائدة فى أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها ؟

قلنا : الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء . ولا يتوهم أنها غير تلك .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، والحسن ومجاهد (صرهن اليك) معناه : قطعهن . يقال : صار الشيء يصوره صوراً ، إذا قطعه . قال رؤبة يصف خصما : ألد صرناه بالحكم . أى قطعناه . وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الاضمار . وأما قراءة حمزة بكسر الصاد ، فقد فسر هذه الكلمة أيضاً تارة بالامالة ، وأخرى بالتقطيع . أما الامالة فقال الفراء : هذه لغة هذيل وسليم : صاره يصيره إذا أماله . وقال الأخفش وغيره (صرهن) بكسر الصاد : قطعهن . يقال : صاره يصيره إذا قطعه . قال الفراء : أظن أن ذلك مقلوب من صرى يصرى إذا قطع ، فقدمت ياؤها ، كما قالوا : عثا وعاث . قال المبرد : وهذا لا يصح لأن كل واحد من هذين اللفظين أصل فى نفسه مستقل بذاته ، فلا يجوز جعل أحدهما فرعا عن الآخر .

﴿المسألة الثانية﴾ أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية : قطعهن ، وأن ابراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها ، وخلط بعضها على بعض ، غير أبى مسلم فانه أنكر ذلك . وقال : ان ابراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الأمر عليه ، والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة ، أى فعود الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك ، فاذا صارت كذلك ، فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ، ثم ادعهن يأتينك سعيا ، والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الأرواح إلى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه : فقطعهن . واحتج عليه بوجوه : الأول : أن المشهور فى اللغة فى

قوله (فصرهن) أملهن . وأما التقطيع والذبح فليس فى الآية ما يدل عليه . فكان إدراجه فى الآية الحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز . والثانى : أنه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك . فان ذلك لا يتعدى بالى . وانما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال فى الكلام تقديم وتأخير . والتقدير : فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن

قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه خلاف الظاهر . والثالث : أن الضمير فى قوله (ثم ادعهن) عائد اليها لا إلى أجزائها ، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة ، وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا إلى تلك الأجزاء لا اليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير فى قوله (يأتينك سعيا) عائدا اليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير فى (يأتينك) عائداً إلى أجزائها لا اليها . واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه : الأول : أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها ، فيكون إنكار ذلك إنكارا للاجماع . والثانى : أن ماذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير . والثالث : أن ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك ، وعلى قول أبى مسلم لا تحصل الاجابة فى الحقيقة . والرابع : أن قوله (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءاً جزءاً . قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه : أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب : أن ماذكرته وان كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ماذكرناه أظهر . والتقدير : فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً أو بعضا

أما قوله تعالى ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾

ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر قوله (على كل جبل) جميع جبال الدنيا . فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الامكان . كأنه قيل : فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه . وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع : أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة . وعلى حسب الجهات الأربعة أيضا . أعنى المشرق ، والمغرب ، والشمال ، والجنوب . وقال السدى وابن جريج : سبعة من الجبال . لأن المراد

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي

كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام . حتى يصح منه دعاء الطير لأن ذلك لايتم إلا بالمشاهدة ، والجبال التى كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة

(المسألة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبحها . وتنف ريشها . وتقطيعها جزءاً جزءاً وخلط دمائها ولحومها ، وأن يمسك رؤسها . ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعاً من كل طائر ، ثم يصيح بها : تعالين باذن الله تعالى ، ثم أخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث . ثم أقبلت كل جثة الى رأسها . وانضم كل رأس الى جثته ، وصار الكل أحياء باذن الله تعالى

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر والفضل (جزأ) مثقلا مهموزاً حيث وقع . والباقون مهموزا مخففا . وهما لغتان بمعنى واحد

أما قوله تعالى (ثم ادعهن يأتينك سعيا) فقيل عدوا ومشيا على أرجلهن . لأن ذلك أبلغ فى الحجة . وقيل طيرانا . وليس يصح . لأنه لا يقال للطير إذا طار : سعى . ومنهم من أجاب عنه بأن السعى هو الاشتداد فى الحركة . فان كانت الحركة طيرانا . فالسعى فيها هو الاشتداد فى تلك الحركة

وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطا فى صحة الحياة . وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والابعاض حياً فاهما للنداء ، قادرا على السعى والعدو . فدل ذلك على أن البنية ليست شرطا فى صحة الحياة . قال القاضى : الآية دالة على أنه لابد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها

والجواب : أنه ضعيف . لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة . أما الانفكاك عنه فى بعض الأحوال فانه يدل على أن المقارنة حيث حصلت ماكانت واجبة . ولما دلت الآية على حصول فهم النداء . والقدرة على السعى لتلك الأجزاء حال تفرقها ، كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست شرطا للحياة

أما قوله تعالى (واعلم أن الله عزيز حكيم) فالمعنى أنه غالب على جميع الممكنات (حكيم) أى عليم بعواقب الأمور . وغايات الأشياء

قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)

كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٢٦١»

اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالمعاد . ومن دلائل صحتهما ما أراد ، أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف

(الحكم الأول) فى بيان التكاليف المعتبرة فى انفاق الأموال وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى كيفية النظم وجوه : الأول : قال القاضى رحمه الله : انه تعالى لما أجمل فى قوله (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) فصل بعد ذلك فى هذه الآية تلك الأضعاف . وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق ، لأنه لولا وجود الاله المثيب المعاقب ، لكان الانفاق فى سائر الطاعات عبثا ، فكأنه تعالى قال لمن رغبه فى الانفاق : قد عرفت أنى خلقتك وأكملت نعمتى عليك بالاحياء والاقدار ، وقد علمت قدرتى على المجازاة والاثابة ، فليكن علمك بهذه الأحوال داعيا الى انفاق المال ، فانه يجازى القليل بالكثير ، ثم ضرب لذلك الكثير مثلا ، وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، فصارت الواحدة سبعمائة

(الوجه الثانى) فى بيان النظم ماذكره الأصم وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ليرغبوا فى المجاهدة بالنفس والمال فى نصرته ، واعلاء شريعته

(والوجه الثالث) لما بين تعالى أنه ولى المؤمنين ، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت ، بين مثل ما ينفق المؤمن فى سبيل الله وما ينفق الكافر فى سبيل الطاغوت

(المسألة الثانية) فى الآية إضمار ، والتقدير : مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل : مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة

(المسألة الثالثة) معنى (ينفقون أموالهم فى سبيل الله) يعنى فى دينه ، قيل : أراد النفقة فى الجهاد خاصة . وقيل : جميع أبواب البر . ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق فى الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن الانفاق فى الجهاد على نفسه وعلى الغير ، ومن صرف المال الى الصدقات ، ومن إنفاقها فى المصالح . لأن كل ذلك معدود فى السبيل الذى هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك (إنفاق فى سبيل الله)

فان قيل : فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها ؟

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٢٦٢»

قلنا: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعمائة حبة، ماكان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه. فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر فى الآخرة عندالله أن لايتركه إذاعلم أنه يحصل له على الواحدة عشرة، ومائة، وسبعمائة. وإذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد فى الدنيا سنبلة بهذه الصفة أولم يوجد. كان المعنى حاصلا مستقيما. وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جدا

والجواب الثانى: أنه شوهد ذلك فى سنبلة الجاورس. وهذا الجواب فى غاية الركاكة

﴿المسألة الرابعة﴾ كان أبو عمرو وحمزة والكسائى يدغمون التاء فى السين فى قوله (أنبتت سبع سنابل) لأنهما حرفان مهموسان. والباقون بالاظهار على الأصل

ثم قال ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة. ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة. بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين. ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل فى الاخلاص. أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب

ثم قال ﴿والله واسع﴾ أى واسع القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم، بمقادير الانفاقات. وكيفية مايستحق عليها. ومتى كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عندالله تعالى

قوله تعالى ﴿الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولاأذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق فى سبيل الله. أتبعه ببيان الأمور التى يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب. منها ترك المن والأذى ثم فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ نزلت الآية فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف، أما عثمان فجهز جيش العسرة فى غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها، وألف دينار. فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول: يارب عثمان رضيت عنه فارض عنه، وأما عبد الرحمن بن عوف فإنه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض المفسرين: ان الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه، وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الانفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور فى الآية إذا لم يتبعه بمن ولاأذى. قال القفال رحمه الله: وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه. وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى، ولا يمن به على النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، ولا يؤذى أحدا من المؤمنين. مثل أن يقول: لولم أحضر لما تم هذا الأمر، ويقول لغيره: أنت ضعيف بطال لامنفعة منك فى هذا الجهاد

﴿المسألة الثالثة﴾ «المن» فى اللغة على وجوه: أحدها: بمعنى الانعام. يقال: قد من الله على فلان. إذا أنعم، أو لفلان على منة، أى نعمة، وأنشد ابن الانبارى

فمنى علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «ما من الناس أحد أمن علينا فى صحبته ولا ذات يده من ابن أبى قحافة» يريد أكثر إنعاما بماله، وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم

﴿والوجه الثانى﴾ فى التفسير «المن» النقص من الحق والبخس له، قال تعالى (وإن لك لأجراً غير ممنون) أى غير مقطوع وغير ممنوع، ومنه سمى الموت: منونا لأنه ينقص الأعمار، ويقطع الأعذار: ومن هذا الباب المنة المذمومة. لأنه ينقص النعمة، ويكدرها، والعرب يتمدحون بترك المن بالنعمة، قال قائلهم:

زاد معروفك عندى عظما أنه عندك مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته وهو فى العالم مشهور كثير

إذا عرفت هذا فنقول: المن هو إظهار الاصطناع اليهم، والأذى شكايته منهم بسبب ماأعطاهم وإنما كان المن مذموما لوجوه: الأول: أن الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطى، فاذا أضاف المعطى الى ذلك إظهار ذلك الانعام، زاد ذلك فى انكسار قلبه، فيكون فى حكم المضرة بعد المنفعة. وفى حكم المسىء اليه بعد أن أحسن اليه والثانى: إظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة فى صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك. الثالث: أن المعطى يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه، وأن يعتقد أن لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام مايخرجه عن قبول الله إياه، ومتى كان الأمر كذلك، امتنع أن يجعله منة على الغير. الرابع: وهو السر الأصلى: أنه ان علم أن ذلك

الاعطاء إنما تيسر لأن الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء، وأزال أسباب المنع. ومتى كان الأمر كذلك كان المعطى هو الله فى الحقيقة لا العبد، فالعبد إذا كان فى هذه الدرجة كان قلبه مستنيراً بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالأسباب الجسمانية الظاهرة، وكان محروما عن مطالعة الأسباب الربانية الحقيقة، فكان فى درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول، وعن الآثار الى المؤثر، وأما الأذى فقد اختلفوا فيه. منهم من حمله على الاطلاق فى أذى المؤمنين، وليس ذلك بالمن، بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره، وهو مثل أن يقول للفقير: أنت أبداً تجيئنى بالايلام، وفرج الله عنى منك، وباعد ماينى وبينك، فبين سبحانه وتعالى أن من أنفق ماله ثم أنه لايتبعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل

فان قيل: ظاهر اللفظ أنهما بمجموعهما يبطلان الأجر، فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثانى لا يبطل الأجر

قلنا: بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله (لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) يقتضى أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة: الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها. وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى، لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة

أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلا، من حيث يدلان على أنه إنما أنفق لكى يمن، ولم ينفق لطلب رضوان الله، ولا على وجه القربة والعبادة، فلا جرم بطل الأجر، طعن القاضى فى هذا الجواب فقال: انه تعالى بين أن هذا الانفاق قد صح، ولذلك قال (ثم لا يتبعون ما أنفقوا) وكلمة (ثم) للتراخى، وما يكون متأخراً عن الانفاق موجب للثواب، لأن شرط المتأثر يجب أن يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده

أجاب أصحابنا عنه من وجوه: الأول: أن ذكر المن والأذى وان كان متأخراً عن الانفاق، إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله. بل لأجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة، ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه غير موجب للثواب. والثانى: هب أن هذا الشرط متأخر، ولكن لم لا يجوز أن يقال: ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة، وتقريره معلوم فى علم الكلام

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ «٢٦٣» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ

﴿المسألة الخامسة﴾ الآية دلت أن المن والأذى من الكبائر، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل

أما قوله ﴿لهم أجرهم﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى، وأصحابنا يقولون: حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على نفى الاحباط. وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لهم على الاطلاق. فوجب أن يكون الأجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر. وذلك يبطل القول بالاحباط

﴿المسألة الثالثة﴾ أجمعت الأمة على أن قوله (لهم أجرهم عند ربهم) مشروط بان لا يوجد منه الكفر. وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص. ومتى جاز ذلك فى الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة فى التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد

أما قوله ﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ ففيه قولان: الأول: أن انفاقهم فى سبيل الله لا يضيع. بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة. لا يخافون من أن لا يوجد، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد. وهو كقوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) والثانى: أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة، كما قال (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال (لا يحزنهم الفزع الأكبر)

قوله تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر

وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «٢٦٤» وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٢٦٥»

فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير)

أما القول المعروف . فهو القول الذى تقبله القلوب ولا تنكره ، والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن ، وقال عطاء : عدة حسنة ، أما المغفرة ففيه وجوه : أحدها : أن الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك ، فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان ، فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير ، والصفح عن اساءته . وثانيها : أن يكون المراد : ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل : وثالثها : أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ، ولا يهتك ستره . والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق ، وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله . ورابعها : أن قوله (قول معروف) خطاب مع المسؤل بأن يرد السائل بأحسن الطرق . وقوله (ومغفرة) خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤل فى ذلك الرد ، فربما لم يقدر على ذلك الشيء فى تلك الحالة . ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى ، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى ثم أتبع الاعطاء بالايذاء ، فهناك جمع بين الانفاع والاضرار ، وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار ، وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ، ولم يقترن به الاضرار . فكان هذا خيراً من الأول

واعلم أن من الناس من قال : ان الآية واردة فى التطوع ، لأن الواجب لا يحل منعه ، ولا رد السائل منه . وقد يحتمل أن يراد به الواجب . وقد يعدل به عن سائل إلى سائل . وعن فقير

إلى فقير ، ثم قال (والله غنى) عن صدقة العباد فانما أمركم بها ليثيبكم عليها (حليم) إذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقته . وهذا سخط منه ووعيد له . ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما الذى يتبعه المن والأذى والثانى الذى لا يتبعه المن والأذى ، فشرح حال كل واحد منهما ، وضرب مثلا لكل واحد منهما ، فقال فى القسم الأول الذى يتبعه المن والأذى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) وفى الآية مسائل

(المسألة الاولى) قال القاضى : انه تعالى أكد النهى عن ابطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين أن المراد أن المن والأذى يبطلان الصدقة . ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت . فلا يصح أن تبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى

واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين : فمثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس . وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر . لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائى الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والأذى . ثم مثله ثانياً بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار . ثم أصابه المطر القوى ، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا . فالكافر كالصفوان . والتراب مثل ذلك الانفاق . والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر ، وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق . قال : فكما أن الوابل أزال التراب الذى وقع على الصفوان . فكذا المن والأذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الانفاق بعد حصوله ، وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير . قال الجبائى : وكما دل هذا النص على صحة قولنا . فالعقل دل عليه أيضا . وذلك لأن من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته . لوجب أن يستحق النقيضين . لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال . وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال ، فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ، ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة . ومنع الاثابة ظلم . وهذا العقاب عدل ، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه . وأن يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة . فيكون ظالما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال . فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص . وبدلالة العقل . هذا كلام المعتزلة

وأما أصحابنا فانهم قالوا : ليس المراد بقوله (لا تبطلوا) النهى عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته .

بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلا، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان. واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل: أولها: أن النافى والطارىء ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارىء زوال النافى. وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارىء أولى من زوال النافى. بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع. ثانيها: أن الطارىء لو أبطل لكان اما أن يبطل ما دخل منه فى الوجود فى الماضى وهو محال؛ لأن الماضى انقضى ولم يبق فى الحال، وإعدام المعدوم محال، واما أن يبطل ما هو موجود فى الحال وهو أيضا محال. لأن الموجود فى الحال لو أعدمه فى الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال. واما أن يبطل ما سيوجد فى المستقبل وهو محال، لأن الذى سيوجد فى المستقبل معدوم فى الحال، واعدام ما لم يوجد بعد محال. وثالثها: أن شرط طريان الطارىء زوال النافى. فلو جعلنا زوال النافى معللا بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال. ورابعها: أن الطارىء إذا طرأ وأعدم الثواب السابق: فالثواب السابق اما أن يعدم من هذا الطارىء شيئا أو لا يعدم منه شيئا. والأول هو الموازنة. وهو قول أبى هاشم وهو باطل. وذلك لأن الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر. فلو حصل العدمان معاً اللذان هما معلولان، لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان. فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال. وأما الثانى وهو قول أبى على الجبائى فهو أيضا باطل. لأن العقاب الطارىء لما أزال الثواب السابق. وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة فى ازالة الشىء من هذا العقاب الطارىء. فحينئذ لا يحصل له من العمل الذى أوجب الثواب السابق فائدة أصلا لا فى جلب ثواب، ولا فى دفع عقاب. وذلك على مضادة النص الصريح فى قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ولأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة، ولم يظهر له منها أثر لا فى جلب المنفعة. ولا فى دفع المضرة. وخامسها: وهو أنكم تقولون: الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض. وذلك محال من القول. لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية فى الماهية. فالصغيرة الطارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض، مع استواء الكل فى الماهية. كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال، فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق. أو لا تزيل شيئاً منها وهو المطلوب. وسادسها: وهو أن عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم. فاما أن يقال بأن المؤثر فى إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارىء. أو كلها والأول باطل لأن اختصاص بعض

تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها فى الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال، والقسم الثانى باطل، لأنه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحد من ذينك الجزأين مستقل بابطال ذلك الثواب. فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال، لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنياً عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال. وسابعها: وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين؛ لأن السيد إذا قال لعبده: احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق، ثم فى ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد، فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله، فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم. حيث دفع القتل عن سيده. ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة. وكل واحد من الاستحقاقين ثابت. والعقلاء يرجعون فى مثل هذه الواقعة إلى الترجيح أو إلى المهاياة. فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع فى بداهة العقول. وثامنها: أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم، فهذا الطارىء اما أن يكون له أثر فى جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون، والأول محال. لأن ذلك الفعل إنما يكون موجودا فى الزمان الماضى، فلو كان لهذا الطارىء أثر فى ذلك الفعل الماضى لكان هذا ايقاعا للتأثير فى الزمان الماضى وهو محال وان لم يكن للطارىء أثر فى اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان. وأن لا يزول ولا يقال: لم لا يجوز أن يكون هذا الطارىء مانعاً من ظهور الأثر على ذلك السابق، لأنا نقول: إذا كان هذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا، والبتة من حيث أن إيقاع الأثر فى الماضى محال، واندفاع أثر هذا الطارىء ممكن فى الجملة. كان الماضى على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث، فكان الماضى بدفع هذا الحادث أولى من العكس. وتاسعها: أن هؤلاء المعتزلة يقولون: ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص، وذلك محال، لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة، والأعظم لا يحبط بالأقل، قال الجبائى: انه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة، لأن معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه، كما أن استحقاق قيام الربانية وتدرباه وملكه وبلغه إلى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه، فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم، الذى يوافى على ثواب جملة الطاعات، واعلم أن هذا

العذر ضعيف . لأن الملك إذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصدا . فلو أحبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه وينسبه إلى ترك الانصاف والقسوة ، ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة إلى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم . فظهر أن ماقالوه على خلاف قياس العقول : وعاشرها : أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة . فإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة . هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم . فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة . بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول : قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) يحتمل أمرين : أحدهما : لا تأتوا به باطلا ، وذلك أن ينوى بالصدقة الرياء والسمعة ، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة . وهذا التأويل لا يضرنا البتة

(الوجه الثاني) أن يكون المراد بالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ، ثم بعد ذلك إذا أتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلا لثواب تلك الصدقة . وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية . فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من حمله على الوجه الأول واعلم أن الله تعالى ذكر لذلك مثلين : أحدهما : يطابق الاحتمال الأول ، وهو قوله (كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله) إذ من المعلوم أن المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا ، لا أنه دخل صحيحا ، ثم يزول ، لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر ، والكفر مقارن له ، فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود . فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل ، وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل ، فهذا يشهد لتأويلهم ، لأنه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والأذى مزيلين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر ، الا أن لنا أن نقول : لا نسلم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر للكافر ، بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الأجر والثواب . فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه ، وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى ، لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصاً فيه البتة ، بل كان ذلك الاتصال كالانفصال ، فهو في مرأى العين متصل ، وفي الحقيقة غير متصل ، فكذا الانفاق المقرون بالمن والأذى ، يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر ، وفي الحقيقة ليس كذلك ، فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف . وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها ، فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين ، وأن مقتضى ذلك الجمع

إما الترجيح وإما المهايأة

(المسألة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم ، وبالأذى لذلك السائل ، وقال الباقون : بالمن على الفقير ، وبالأذى للفقير ، وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما محتمل ، لأن الانسان إذا أنفق متبجحا بفعله ، ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله ، والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه فكان كالمنان على الله تعالى وان كان القول الثاني أظهر له

أما قوله (كالذي ينفق ماله رئاء الناس) ففيه مسألتان

(المسألة الأولى) الكاف في قوله (كالذي) فيه قولان : الأول : أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس ، فبين تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة ، كما أن النفاق والرياء يبطلانها ، وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ، ومن يقرن الصدقة بالمن والأذى . فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضا إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه ، فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله تعالى ، وهذا يحقق ماقلنا أن المقصود من الابطال الاتيان به باطلا ، لا أن المقصود الاتيان به صحيحا ، ثم إزالته وإحباطه بسبب المن والأذى

(والقول الثاني) أن يكون الكاف في محل النصب على الحال ، أي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس

(المسألة الثانية) الرياء مصدر ، كالمراءاة يقال : راأيته رياء ومراءاة ، مثل : راعيته مراعاة ورعاء ، وهو أن ترائي بعملك غيرك ، وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ، ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني ، فقال (فمثله) وفي هذا الضمير وجهان : أحدهما : أنه عائد إلى المنافق ، فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المنان والمؤذي بالمنافق ، ثم شبه المنافق بالحجر ، ثم قال (كمثل صفوان) وهو الحجر الأملس ، وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفا والصفوا واحد ، وكل ذلك مقصور ، وقال بعضهم : الصفوان جمع صفوانة . كرجان ومرجانة ، وسعدان وسعدانة ، ثم قال (أصابه وابل) الوابل المطر الشديد ، يقال : وبلت السماء تبل وبلا ، وأرض موبولة ، أي أصابها وابل ، ثم قال (فتركه صلدا) الصلد الأملس اليابس ، يقال : حجر صلد ، وجبل صلد إذا كان براقا أملس ، وأرض صلدة ، أي لا تنبت شيئاً كالحجر الصلد ، وصلد الزند إذا لم يور نارا

واعلم أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنان المؤذي ، ولعمل المنافق ، فان الناس يرون

الذى يأتى مصدقا لما معهم ، بين فى هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم ، فقال (قل آمنا بالله) الى آخر الآية ، وههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ وحد الضمير فى (قل) وجمع فى (آمنا) وفيه وجوه : الأول : انه تعالى حين خاطبه ، إنما خاطبه بلفظ الوحدان ، وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم ، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء . والثانى : أنه خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ، ثم قال (آمنا) تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه . الثالث : انه تعالى عينه فى هذا التكليف بقوله (قل) ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ، ثم قال (آمنا) تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين ، كما قال (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله)

﴿المسألة الثانية﴾ قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء ، لأن الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة ، وفى المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم . فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء ، فلهذا قدمه عليه . وفى المرتبة الثالثة ، ذكر بعض الأنبياء ، وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ، ويختلفون فى نبوتهم (والأسباط) هم أسباط يعقوب عليه السلام ، الذين ذكر الله أممهم الاثنى عشر فى سورة الأعراف ، وإنما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الأنبياء عليهم السلام لفوائد . احداها : إثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الأنبياء ، لأن هذا الشرط كان معتبرا فى أخذ الميثاق . وثانيها : التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبى الذى يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا ، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل . وثالثها : انه قال قبل هذه الآية (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ، فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الأنبياء ، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله فى الحكم والتكليف ورابعها : أن فى الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من يأتى بعدهم من الرسل ، وههنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم ، بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ،

ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتى بعده من الرسل ، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبى بعده البتة . فان قيل : لم عدى «أنزل» فى هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ؟ قلنا لوجود المعنيين جميعا ، لأن الوحى ينزل من فوق ، وينتهى إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، وقيل أيضا إنما قيل (علينا) فى حق الرسول ، لأن الوحى ينزل عليه (والينا) فى حق الأمة لأن الوحى يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء . وهذا تعسف ، ألا ترى إلى قوله (بما أنزل اليك) (وأنزل اليك الكتاب) وإلى قوله (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف العلماء فى أن الايمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون ؟ وحقيقة الخلاف ، أن شرعه لما صار منسوخا ، فهل تصير نبوته منسوخة ؟ فمن قال إنها تصير منسوخة قال : نؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلا ، ولا نؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل ، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضى نسخ النبوة قال : نؤمن أنهم أنبياء ورسل فى الحال ، فتنبه لهذا الموضع .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (لا نفرق بين أحد منهم) فيه وجوه . الأول : قال الأصم : التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض ، وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد فى الطاعة لله . والمراد من هذا الوجه ، يعنى نقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد فى الدعوة إلى الله ، وفى الانقياد لتكاليف الله . الثانى : قال بعضهم : المراد (لا نفرق بين أحد منهم) بأن نؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى . الثالث : قال أبو مسلم : لا نفرق بين أحد منهم ، أى لا نفرق ما أجمعوا عليه ، وهو كقوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وذم قوما وصفهم بالتفريق فقال (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون)

أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه . الأول : إن اقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره ، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) . والثانى : قال أبو مسلم (ونحن له مسلمون) أى مستسلمون لأمر الله بالرضا ، وترك المخالفة ، وتلك صفة المؤمنين بالله ، وهم أهل السلم ، والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) . الثالث : أن قوله (ونحن له مسلمون) يفيد الحصر ، والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك ، فانهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال ، والله أعلم .

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٨٥» كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «٨٦» أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ «٨٧» خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ «٨٨» إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٨٩»

قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين﴾

اعلم أنه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة (ونحن له مسلمون) أتبعه بأن بين فى هذه الآية أن الدين ليس إلا الاسلام وأن كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله ، لان القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ، ويرضى عن فاعله ، ويثيبه عليه ، ولذلك قال تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الاسلام فكما أنه لا يكون مقبولا عند الله ، فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسران فى الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ، ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على مافاته فى الدنيا من العمل الصالح وعلى ماتحمله من التعب والمشقة فى الدنيا فى تقريره ذلك الدين الباطل . واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام ، إذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) إلا أن ظاهر قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى ، والآية الثانية على الوضع اللغوى ،

قوله تعالى ﴿كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين ، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين

خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاسلام والايمان بقوله (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الاسلام . فقال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) وفى الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب النزول أقوال : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية فى عشرة رهط ، كانوا آمنوا ، ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ، ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب ، فاستثنى التائب منهم بقوله (إلا الذين تابوا) الثانى : نقل أيضا عن ابن عباس أنه قال : نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم . كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم ، بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات ، كفروا بغيا وحسدا . والثالث : نزلت فى الحرث بن سويد ، وهو رجل من الأنصار ، حين ندم على ردته ، فأرسل إلى قومه أن اسألوا لى هل لى من توبة ، فأرسل اليه أخوه بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته . قال القفال رحمه الله : للناس فى هذه الآية قولان : منهم من قال : ان قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) وما بعده من قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) الى قوله (وأولئك هم الضالون) نزل جميع ذلك فى قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان : أحدهما : أنها فى أهل الكتاب . والثانى : أنها فى قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ماشرحناه

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف العقلاء فى تفسير قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) أما المعتزلة فقالوا : ان أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ، ووضع الدلائل وفعل الألطاف ، اذ لو لم يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذورا ، ثم انه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشىء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : المراد من هذه الآية منع الألطاف التى يؤتيها المؤمنين ، ثوابا لهم على إيمانهم ، كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) فدلت هذه الآيات على أن المهتدى قد يزيده الله هدى . الثانى : أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم الى

تعالى فى سورة «عم» بعد أن ذكر وعيد الكفار (انهم كانوا لايرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا) أى هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة .

(المسألة الثانية) قال الجبائى : هذه الآية تدل على أنه سبحانه لايريد شيئاً من القبائح لامن أفعاله ولامن أفعال عباده ، ولا يفعل شيئاً من ذلك . وبيانه : وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى ، أومن العبد ، وبتقدير صدوره من العبد ، فاما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصى أويظلم غيره ، فاقسام الظلم هى هذه الثلاثة ، وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) نكرة فى سياق النفى ، فوجب أن لايريد شيئاً مما يكون ظلماً ، سواء كان ذلك صادرا عنه أوصادراً عن غيره ، فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لايريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لايكون فاعلا لشىء من هذه الأقسام ، ويلزم منه أن لايكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد ، لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضا ، وإنما قلنا : ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم ألبتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشىء منها ، ولو كان فاعلا لشىء من أقسام الظلم لكان مريداً لها ، وقد بطل ذلك . قالوا : فثبت بهذه الآية أنه تعالى غير فاعل للظلم . وغير فاعل لأعمال العباد ، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ، ثم قالوا : انه تعالى تمدح بأنه لايريد ذلك ، والتمدح إنما يصح لوصح منه فعل ذلك الشىء ، وصح منه كونه مريداً له ، فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم ، وعندهذا تبجحوا ، وقالوا : هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة فى مسائل العدل ، ثم قالوا : ولما ذكر تعالى أنه لايريد الظلم ، ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله مافى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور) وإنما ذكر هذه الآية عقيب ماتقدم لوجهين : الأول : أنه تعالى لما ذكر أنه لايريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل ، أوالعجز ، أوالحاجة : وكل ذلك على الله محال ، لأنه مالك لكل مافى السموات وما فى الأرض ، وهذه المالكية تنافى الجهل والعجز والحاجة ، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات فى حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح . والثانى : أنه تعالى لما ذكر أنه لايريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول : إنا نشاهد وجود الظلم فى العالم ، فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف إرادته ، فيلزم كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً وذلك محال .

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ولله مافى السموات وما فى الأرض) أى أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ، ولما كان قادراً على ذلك خرج عن كونه عاجزاً ضعيفاً لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعاً ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب

فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المعتزلة فى هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا : المراد من قوله (وماالله يريد ظلماً للعالمين) إما أن يكون هو لايريد أن يظلمهم أو أنه لايريد منهم أن يظلم بعضهم بعضا ، فان كان الأول فهذا لايستقيم على قولكم ، لأن مذهبكم أنه تعالى لوعذب البرىء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالما ، بل كان عادلا لأن الظلم تصرف فى ملك الغير ، وهو تعالى إنما يتصرف فى ملك نفسه ، فاستحال كونه ظالما ، وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لايريد أن يظلم الخلق ، وأما إن حملتم الآية على أنه لايريد أن يظلم بعض العباد بعضا ، فهذا أيضا لايتم على قولكم ، لأن كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم ، فثبت أن على مذهبكم لايمكن حمل الآية على وجه صحيح .

والجواب : لم لايجوز أن يكون المراد أنه تعالى لايريد أن يظلم أحداً من عباده ؟

قوله : الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به

قلنا : الكلام عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى تمدح بقوله (لاتأخذه سنة ولانوم) وبقوله (وهو يطعم ولا يطعم) ولايلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا . الثانى : أنه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظلماً فى نفسه لكنه فى صورة الظلم ، وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونظائره كثيرة فى القرآن ، هذا تمام الكلام فى هذه المناظرة .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) على كونه خالقا لأعمال العباد ، فقالوا لاشك أن أفعال العباد من جملة مافى السموات ومافى الأرض ، فوجب كونها له بقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) وإنما يصح قولنا : انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد .

أجاب الجبائى عنه بأن قوله (لله) إضافة ملك لا اضافة فعل ، ألاترى أنه يقال : هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله ، وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ، ولايجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح ، وأيضا فقوله (مافى السموات ومافى الأرض) إنما يتناول ماكان مظروفا فى السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التى هى أعراض .

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل ، بدليل أن القادر على القبيح والحسن لايرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل فى قلبه مايدعوه إلى فعل الحسن ، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً

ماأنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ماعرض بين أول القصة وآخرها كما لايزال يعرض في القرآن من مثله ، وسادسها : قال بعضهم : لوشاء الله تعالى لقال «أنتم» وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ماصنعوا . وسابعها : كنتم مذ آمنتم خير أمة، تنبيها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

﴿الاحتمال الثالث﴾ أن يقال «كان» ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو كقوله (واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم) وقال في موضع آخر (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون) وإضمار كان وإظهارها سواء ، الا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لامحالة : قال ابن الأنباري : هذا القول ظاهر الاختلال ، لان «كان» تلغى متوسطة ومؤخرة ، ولا تلغى متقدمة ، تقول العرب : عبد الله كان قائم ، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغاة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائم على إلغائها . لان سبيلهم أن يبدؤا بما تنصرف العناية إليه ، والملغى لايكون في محل العناية ، وأيضا لايجوز إلغاء الكون في الآية لانتصاب خبره ، واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى

﴿الاحتمال الرابع﴾ أن تكون «كان» بمعنى صار ، فقوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أي صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) يعني كما أنكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الأمة حجة ، وتقريره من وجهين :

الأول : قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال في هذه الآية (كنتم خير أمة) فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الأمة أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى، واذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لاتحكم إلا بالحق ، اذلو جاز في هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدي بالحق ، لان المبطل يمتنع أن يكون خيرا من المحق ، فثبت أن هذه الأمة لاتحكم إلا بالحق ، واذا كان كذلك كان إجماعهم حجة

﴿الوجه الثاني﴾ وهو أن الالف واللام في لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الاستغراق ، وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ، ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقا وصدقا لامحالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : قوله (كنتم خير أمة) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه عام في كل الأمة ، ونظيره قوله (كتب عليكم الصيام) (كتب عليكم القصاص) فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل ، كذا ههنا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد ، فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به ، والاقرار بنبوته ، وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم أمته ، إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول ، وقال عليه الصلاة والسلام «أمتي لاتجتمع على ضلالة» وروى أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة «أمتي أمتي» فلفظ الأمة في هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته . فأما أهل دعوته فانه إنما يقال لهم : انهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم الا لفظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله ﴿أخرجت للناس﴾ ففيه قولان : الأول : أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس في جميع الأعصار ، فقوله (أخرجت للناس) أي أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها . والثاني : أن قوله (للناس) من تمام قوله (كنتم) والتقدير : كنتم للناس خير أمة ، ومنهم من قال (أخرجت) صلة ، والتقدير : كنتم خير أمة للناس

ثم قال ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾

واعلم أن هذا كلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية ، كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات ، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان ، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات ، وههنا سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الأمم ؟

والجواب : قال القفال : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال ؛ لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأقواها ما يكون بالقتال ، لانه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين

وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا «٣٦»

ثم قال تعالى ﴿إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إن يريدا) وجوه : الأول : ان يرد الحكمان خيرا وإصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ماهو خير . الثانى : ان يرد الحكمان إصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث : إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الزوجين . الرابع : إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ، ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه

﴿المسألة الثانية﴾ أصل التوفيق الموافقة . وهى المساواة فى أمر من الأمور ، فالتوفيق اللطف الذى يتفق عنده فعل الطاعة ، والآية دالة على أنه لا يتم شىء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى ، والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين .

ثم قال تعالى ﴿إن الله كان عليما خبيرا﴾ والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين فى سلوك مايخالف طريق الحق

﴿النوع التاسع﴾ من التكاليف المذكورة فى هذه السورة :

قوله تعالى ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لايحب من كان مختالا فخورا﴾ ..

واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة ، أرشد فى هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع .

﴿النوع الأول﴾ قوله (واعبدوا الله) قال ابن عباس : المعنى وحدوه ، واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك ، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح ، فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد ، وتحقيق الكلام فى العبادة قد تقدم فى سورة البقرة في قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

﴿النوع الثانى﴾ قوله (ولا تشركوا به شيئاً) وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله (واعبدوا الله) أمر بالاخلاص فى العبادة بقوله (ولا تشركوا به شيئاً) لأن من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ، ولهذا قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين).

﴿النوع الثالث﴾ قوله (وبالوالدين إحسانا) واتفقوا على أن ههنا محذوفا ، والتقدير : وأحسنوا بالوالدين إحسانا كقوله (فضرب الرقاب) أى فاضربوها ، ويقال : أحسنت بفلان ، وإلى فلان .

قال كثير : أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

واعلم أنه تعالى قرن إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع : أحدها : فى هذه الآية ، وثانيها : قوله (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وثالثها : قوله (أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير) وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما . ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) وقال (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقال فى الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا) وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس» وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : أن رجلا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه فى الجهاد ، فقال عليه السلام «هل لك أحد باليمن فقال أبواى فقال أبواك أذنا لك فقال لا فقال فارجع واستأذنهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما»

واعلم أن الاحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ، وألا يرفع صوته عليهما ، ولا يخشن فى الكلام معهما ، ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر ، وأن لا يشهر عليهما سلاحا ، ولا يقتلهما ، قال أبو بكر الرازى : إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله إن ترك قتله ، فحينئذ يجوز له قتله ؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه ، وذلك منهى عنه . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبى عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا .

﴿النوع الرابع﴾ قوله تعالى (وبذى القربى) وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر فى أول السورة بقوله (والأرحام)

واعلم أن الوالدين من الأقارب أيضا ، إلا أن قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لاتحصل فى غيرها ، لاجرم ميزها الله تعالى فى الذكر عن سائر الأنواع ، فذكر فى هذه الآية قرابة الولاد ، ثم أتبعها بقرابة الرحم .

(النوع الخامس) قوله (واليتامى) واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز: أحدهما: الصغر، والثاني: عدم المنفق، ولا شك أن من هذا حاله كان فى غاية العجز واستحقاق الرحمة. قال ابن عباس: يرفق بهم ويدنيهم ويمسح رأسهم، وإن كان وصيا لهم فليبالغ فى حفظ أموالهم.

(النوع السادس) قوله (والمساكين) واعلم أنه وإن كان عديم المال إلا أنه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير، فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا، وأما اليتيم فلا قدرة له عليه، فلهذا المعنى قدم الله اليتيم فى الذكر على المسكين، والاحسان إلى المسكين اما بالاجمال اليه، أو بالرد الجميل. كما قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر)

(النوع السابع) قوله (والجار ذى القربى) قيل: هو الذى قرب جواره، والجار الجنب هو الذى بعد جواره. قال عليه الصلاة والسلام «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون دارا» وكان الزهرى يقول: أربعون يمنة، وأربعون يسرة، وأربعون أماما وأربعون خلفا. وعن أبى هريرة قيل: يارسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفى لسانها شيء يؤذى جيرانها، أى هى سليطة. فقال عليه الصلاة والسلام «لا خير فيها هى فى النار» وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال «والذى نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار إلا من رحم الله وقليل ماهم أتدرون ماحق الجار ان افتقر أغنيته وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته» وقال آخرون: عنى بالجار ذى القربى: القريب النسيب، وبالجار الجنب: الجار الأجنبى، وقرىء (والجار ذا القربى) نصبا على الاختصاص، كما قرىء (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) تنبيها على عظم حقه، لأنه اجتمع فيه موجبان. الجوار والقرابة.

(النوع الثامن) قوله (والجار الجنب) وقد ذكرنا تفسيره. قال الواحدى: الجنب نعت على وزن فعل، وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد. يقال: رجل جنب إذا كان غريبا متباعدا عن أهله، ورجل أجنبى وهو البعيد منك فى القرابة. وقال تعالى (واجنبنى وبنى) أى بعدنى، والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر، ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة مالم يغتسل، ومنه أيضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر. وروى المفضل عن عاصم (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين: أحدهما: أنه يريد بالجنب الناحية، ويكون التقدير: والجار ذى الجنب فحذف المضاف، لأن المعنى مفهوم والآخر: أن يكون وصفا على سبيل المبالغة، كما يقال: فلان كرم وجود.

(النوع التاسع) قوله (والصاحب بالجنب) وهو الذى صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا فى

سفر، وإما جارا ملاصقا، وإما شريكا فى تعلم أو حرفة، وإما قاعدا إلى جنبك فى مجلس أو مسجد أو غير ذلك، من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الاحسان. وقيل: الصاحب بالجنب: المرأة فانها تكون معك وتضجع إلى جنبك.

(النوع العاشر) قوله (وابن السبيل) وهو المسافر الذى انقطع عن بلده، وقيل: الضيف.

(النوع الحادى عشر) قوله (وما ملكت أيمانكم)

واعلم أن الاحسان إلى المماليك طاعة عظيمة، روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله» وروى أنه عليه والسلام كان آخر كلامه «الصلاة وما ملكت أيمانكم» وروى أنه كان رجل بالمدينة يضرب عبده، فيقول العبد أعوذ بالله ويستمعه الرسول عليه السلام، والسيد كان يزيده ضربا، فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، فقال أعوذ برسول الله فتركه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله كان أحق أن يجار عائذه» قال يارسول الله فانه حر لوجه الله، فقال النبى عليه الصلاة والسلام «والذى نفس محمد بيده لولم تقلها لدافع وجهك سفع النار»

واعلم أن الاحسان اليهم من وجوه: أحدها: أن لا يكلفهم مالا طاقة لهم به، وثانيها: أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة، وثالثها: أن يعطيهم من الطعام والكسوة مايحتاجون اليه. وكانوا فى الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الاماء البغاء، وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن. وقال بعضهم: كل حيوان فهو مملوك، والاحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة.

واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال: مشت رجلك، وأخذت يدك. قال عليه الصلاة والسلام «على اليد ما أخذت» وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما) ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال (إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) والمختال ذو الخيلاء والكبر. قال ابن عباس: يريد بالمختال العظيم فى نفسه الذى لا يقوم بحقوق أحد. قال الزجاج: وإنما ذكر الاختيال هنا، لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا فقراء، ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم. وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله (والخيل المسومة) ومعنى الفخر التطاول، والفخور الذى يعدد مناقبه كبرا وتطاولا. قال ابن عباس: هو الذى يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه، وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم فى هذا الموضع، لأن المختال هو المتكبر، وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق، ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا «٣٩»

الناس بالبخل) والثانى : الذين ينفقون أموالهم ، لكن لا لغرض الطاعة ، بل لغرض الرياء والسمعة ، فهذه الفرقة أيضا مذمومة ، ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق إلا القسم الأول ، وهو إنفاق الأموال لغرض الاحسان .

ثم قال ﴿ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا﴾ والمعنى : أن الشيطان قرين لأصحاب هذه الأفعال كقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وبين تعالى أنه بئس القرين ، إذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فانه يضله ويهديه إلى عذاب السعير)

ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم فى ترك الايمان

فقال ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وماذا عليهم) استفهام بمعنى الانكار ، ويجوز أن يكون «ماذا» اسما واحدا ، فيكون المعنى : وأى الشىء عليهم ، ويجوز أن يكون «ذا» فى معنى الذى ، ويكون «ما» وحدها اسما ، ويكون المعنى : وما الذى عليهم لو آمنوا .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا : إن قوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا) مشعر بأن الاتيان بالايمان فى غاية السهولة ، ولو كان الاستدلال معتبرا لكان فى غاية الصعوبة ، فانا نرى المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يتم استدلالهم ، فدل هذا على أن التقليد كاف .

أجاب المتكلمون بأن الصعوبة فى التفاصيل ، فأما الدلائل على سبيل الجملة فهى سهلة ، واعلم أن فى هذا البحث غورا .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له أمثلة ، قال الجبائى : ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك ، كما لا يقال لمن هو فى النار معذب : ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا إلى الجنة ، وكما لا يقال للجائع الذى لا يقدر على الطعام : ماذا عليه لو أكل . وقال الكعبى : لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول: ماذا عليه لو آمن . كما لا يقال لمن أمرضه : ماذا عليه لو كان

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا «٤٠»

صحيحا ، ولا يقال للمرأة : ماذا عليها لو كانت رجلا ، وللقبيح : ماذا عليه لو كان جميلا ، وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى ، فبطل بهذا ما يقال : إنه وإن قبح من غيره ، لكنه يحسن منه لأن الملك ملكه . وقال القاضى عبد الجبار : إنه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف فى الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ، ثم يقول له : ماذا عليك لو تصرفت فى الضيعة ، وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على أن ذلك غير جائز على الله تعالى ، فهذا جملة ما ذكروه من الأمثلة .

واعلم أن التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ، ومعارضتهم بمسئلتى العلم والداعى قد كثرت، فلا حاجة إلى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿وكان الله بهم عليما﴾ والمعنى أن القصد إلى الرئاء إنما يكون باطنا غير ظاهر، فبين تعالى أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم بظواهرها ، فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب : مثل داعية النفاق والرياء والسمعة .

قوله تعالى ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) فكأنه قال : فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ، فرغب بذلك فى الايمان والطاعة .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة : الأول : قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الذرة النملة الحمراء الصغيرة فى قول أهل اللغة . وروى عن ابن عباس أنه أدخل يده فى التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ، ثم قال : كل واحد من هذه الأشياء ذرة و (مثقال) مفعال من الثقل يقال : هذا على مثقال هذا ، أى وزن هذا ، ومعنى (مثقال ذرة) أى ما يكون وزنه وزن الذرة .

واعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ، ولكن الكلام خرج على أصغر

تشبه حروف اللين ، وحروف اللين إذا وقعت طرفا سقطت للجزم . كقولك : لم أدر ، أى لا أدرى وجاء القرآن بالحذف والاثبات ، أما الحذف فههنا ، وأما الاثبات ، فكقوله (إن يكن غنياً أو فقيراً)

﴿المسألة الثالثة﴾ ان الله تعالى بين بقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أنه لا يبخسهم حقهم أصلا ، وبين بهذه الآية أن الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم

واعلم أن المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة فى المدة ، لأن مدة الثواب غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال ، بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار: مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب، فيجعله عشرين جزءاً ، أو ثلاثين جزءاً، أو أزيد . روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادى مناد على رؤس الأولين والآخرين : هذا فلان ابن فلان، من كان له عليه حق فليأت إلى حقه ، ثم يقال له : أعط هؤلاء حقوقهم ، فيقول : يارب من أين وقد ذهبت الدنيا ؟ فيقول الله للملائكته : انظروا فى أعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقى مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضله ورحمته . مصداق ذلك فى كتاب الله تعالى (وإن تك حسنة يضاعفها) وقال الحسن: قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) هذا أحب إلى العلماء مما لو قال: فى الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة ، لأن ذلك الكلام يكون مقداره معلوما، أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف إلا الله تعالى ، وهو كقوله فى ليلة القدر إنها خير من ألف شهر . وقال أبو عثمان النهدى : بلغنى عن أبى هريرة أنه قال : إن الله ليعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة ، فقدر الله أن ذهبت إلى مكة حاجاً أو معتمرا فألفيته فقلت: بلغنى عنك أنك تقول : إن الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ، ولكن قلت : إن الحسنة تضاعف بألفى ألف ضعف ، ثم تلا هذه الآية وقال: إذا قال الله (أجرا عظيما) فمن يقدر قدره .

﴿النوع الثالث﴾ من الأمور التى اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى (ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ لدن: بمعنى «عند» إلا أن «لدن» أكثر تمكينا، يقول الرجل : عندى مال إذا كان ماله ببلد آخر ، ولا يقال: لدى مال ولا لدنى، إلا ما كان حاضرا.

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه لابد من الفرق بين هذا وبين قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) والذى يخطر ببالى والعلم عند الله ، أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب ، وأما هذا الأجر

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً «٤١» يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً «٤٢»

العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب ، والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه ، فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية ، وعند الاستغراق فى المحبة والمعرفة ، وإنما خص هذا النوع بقوله (من لدنه) لأن هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال ، لا ينال بالأعمال الجسدانية ، بل إنما ينال بما يودع الله فى جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور ، وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادة الجسمانية ، وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادة الروحانية .

قوله تعالى ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا﴾

وجه النظم هو أنه تعالى بين أن فى الآخرة لا يجرى على أحد ظلم ، وأنه تعالى يجازى المحسن على إحسانه ويزيده على قدر حقه ، فبين تعالى فى هذه الآية أن ذلك يجرى بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق، لتكون الحجة على المسىء أبلغ ، والتبكيت له أعظم وحسرته أشد ، ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ، ويكون هذا وعيداً للكفار الذين قال الله فيهم (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ووعداً للطيعين الذين قال الله فيهم (وإن تك حسنة يضاعفها) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود «إقرأ القرآن على» قال فقلت يارسول الله أنت الذى علمتنيه فقال «أحب أن أسمعه من غيرى» قال ابن مسعود : فافتتحت سورة النساء ، فلما انتهيت إلى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم، قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة . وذكر السدى أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ ، والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لأمته بالتصديق ، فلهذا قال (جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وحكى عن عيسى عليه السلام أنه قال (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم)

فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا «٩٤» لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا «٩٥» دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا «٩٦»

قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر.

ثم أعاد الأمر بالتبيين فقال ﴿فتبينوا﴾ وإعادة الأمر بالتبيين تدل على المبالغة فى التحذير عن ذلك الفعل.

ثم قال تعالى ﴿إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار.

قوله تعالى ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما﴾

اعلم أن فى كيفية النظم وجوها: الأول: ماذكرناه أنه تعالى لما رغب فى الجهاد أتبع ذلك بيان أحكام الجهاد. فالنوع الأول من أحكام الجهاد: تحذير المسلمين عن قتل المسلمين، وبيان الحال فى قتلهم على سبيل الخطأ كيف، وعلى سبيل العمد كيف، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف، فلما ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية

الوجه الثانى: لما عاتبهم الله تعالى على ماصدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة، فلعله يقع فى قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه فى مثل هذا المحذور، فلاجرم ذكر الله تعالى فى عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره إزالة لهذه الشبهة.

﴿الوجه الثالث﴾ أنه تعالى لما عاتبهم على ماصدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد، كأنه قيل: من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى، فليحترز

صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم فى الدين بسبب هذه الهفوة، والله أعلم

وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرئ (غير أولى الضرر) بالحركات الثلاث فى (غير) فالرفع صفة لقوله (القاعدون) والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لأولى الضرر والمجاهدون، ونظيره قوله (أو التابعين غير أولى الاربة) وذكرنا جواز أن يكون (غير) صفة المعرفة فى قوله (غير المغضوب) قال الزجاج: ويجوز أن يكون (غير) رفعا على جهة الاستثناء، والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون إلا أولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين، أى الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر، والكلام فى رفع المستثنى بعد النفى تقدم فى قوله (مافعلوه إلا قليل منهم) وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان: الأول: أن يكون استثناء من القاعدين، والمعنى لا يستوى القاعدون إلا أولى الضرر، وهو اختيار الاخفش. الثانى: أن يكون نصبا على الحال، والمعنى لا يستوى القاعدون فى حال صحتهم، والمجاهدون، كما تقول: جاءنى زيد غير مريض، أى جاءنى زيد صحيحا، وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا مايتلى عليكم غير محلى الصيد) وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل (غير) صفة للمؤمنين، فهذا بيان الوجوه فى هذه القراءات.

ثم ههنا بحث آخر: وهو أن الاخفش قال: القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لأن المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج. روى فى التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم: حالتنا كما ترى، ونحن نشتهى الجهاد، فهل لنا من طريق؟ فنزل (غير أولى الضرر) فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين. وقال آخرون: القراءة بالرفع أولى لأن الأصل فى كلمة (غير) أن تكون صفة، ثم انها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها، لأنها فى كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية، وإذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الأصل فى كلمة (غير) أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى.

﴿المسألة الثانية﴾ الضرر النقصان سواء كان بالعمى أو العرج أو المرض، أو كان بسبب عدم الأهبة.

﴿المسألة الثالثة﴾ حاصل الآية: لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون فى سبيل الله، واختلفوا فى أن قوله (غير أولى الضرر) هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين أم لا؟ قال بعضهم: انه لا يدل لأنا ان حملنا لفظ (غير) على الصفة وقلنا التخصيص

لَا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا «١١٤»

قال (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان) وعلى هذا الوجه تقدير الآية : أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالما بشىء منهما ، فكذلك يفعل بك فى مستأنف أيامك لايقدر أحد من المنافقين على إضلالك وإزلالك .

(الوجه الثانى) أن يكون المراد : وعلمك مالم تكن تعلم من أخبار الأولين ، فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ماتقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ، ثم قال (وكان فضل الله عليك عظيما) وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب . وذلك لأن الله تعالى ماأعطى الخلق من العلم إلا القليل ، كما قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ، ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) وذلك يدل على غاية شرف العلم .

قوله تعالى (لاخير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أومعروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما)

واعلم أن هذه إشارة إلى ماكانوا يتناجون فيه حين يبيتون مالا يرضى من القول وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى رحمه الله : النجوى فى اللغة سر بين اثنين ، يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ، ويقال: نجوت الرجل أنجو نجوى بمعنى ناجيته ، والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة ، قال تعالى (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون، قال تعالى (وإذهم نجوى)

(المسألة الثانية) قوله (إلا من أمر بصدقة) ذكر النحويون فى محل «من» وجوها ، وتلك

الوجوه مبنية على معنى النجوى فى هذه الآية ، فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون فى موضع النصب؛ لأنه استثناء الشىء عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله (الا أذى) ويجوز أن يكون رفعا فى لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله :

إلا اليعافير وإلا العيس

وأبو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال : التقدير إلا فى نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف ، وعلى هذا التقدير يكون «من» فى محل النجوى لأنه أقيم مقامه ، ويجوز فيه وجهان: أحدهما: الخفض بدل من نجواهم ، كما تقول: مامررت بأحد إلازيد. والثانى: النصب على الاستثناء كما تقول ماجاءنى أحد إلا زيدا ، وهذا استثناء الجنس من الجنس ، وأما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لأنه استثناء الجنس من الجنس ؛ ويجوز أن يكون «من» فى محل الخفض من وجهين : أحدهما : أن تجعله تبعا لكثير ، على معنى : لاخير فى كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة ، كقولك : لاخير فى القوم إلا نفر منهم . والثانى : أن تجعله تبعاً للنجوى ، كما تقول : لاخير فى جماعة من القوم إلازيد ، إن شئت أتبعت زيداً الجماعة ، وإن شئت أتبعته القوم ، والله أعلم

(المسألة الثالثة) هذه الآية وإن نزلت فى مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض إلاأنها فى المعنى عامة ، والمراد: لاخير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ماكان من أعمال الخير ، ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع : الأمر بالصدقة ، والأمر بالمعروف ، والاصلاح بين الناس ، وإنما ذكر الله هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأن عمل الخير إما أن يكون بإيصال المنفعة أوبدفع المضرة ، أما إيصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال، وإليه الاشارة بقوله (إلامن أمربصدقة) وإما أن يكون من الخيرات الروحانية، وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم، أوتكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة، ومجموعهما عبارة عن الأمر بالمعروف، وإليه الاشارة بقوله (أومعروف) وأماإزالة الضررفاليها الاشارة بقوله (أوإصلاح بين الناس) فثبت أن مجامع الخيرات مذكورة فى هذه الآية ، ومما يدل على صحة ماذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام «كلام ابن آدم كله عليه لاله إلاماكان من أمر بمعروف أونهى عن منكر أوذكر الله» وقيل لسفيان الثورى : ماأشد هذا الحديث ! فقال سفيان : ألم تسمع الله يقول (لاخير فى كثير من نجواهم) فهو هذا بعينه ، أماسمعت الله يقول (والعصر إن الانسان لفى خسر) فهو هذا بعينه ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما) والمعنى أن هذه الأقسام الثلاثة من الطاعات وإن كانت فى غاية الشرف والجلالة إلا أن الانسان إنما ينتفع بها

فإذا قالوا: إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية، وإنما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله (لاتخف) ليفيد الأمن، وفراغ القلب.

قلنا: لهم فى هذه المسألة كذلك.

فان قالوا: أليس إنه تعالى قال (والله يعصمك من الناس) فكيف خاف مع سماع هذه الآية؟
فنقول: هذه الآية إنما نزلت فى المدينة، وهذه الواقعة سابقة على نزولها، وأيضا فهب أنه كان آمنا على عدم القتل، ولكنه ماكان آمنا من الضرب، والجرح والايلام الشديد. والعجب منهم، فانا لو قدرنا أن أبا بكر ماكان خائفا، لقالوا إنه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء، ولما خاف وبكى قالوا: هذا السؤال الركيك، وذلك يدل على أنهم لايطلبون الحق، وإنما مقصودهم محض الطعن!

والجواب عن الثانى: أن الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية، فان أبابكر لو كان قاصداً له، لصاح بالكفار عند وصولهم إلى باب الغار، وقال لهم نحن ههنا، ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه، فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك.

والجواب عن الثالث من وجوه: الأول: أنا لاننكر أن اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع، إلا أنا ندعى أن أبا بكر بمصاحبته كان حاضراً فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى كان غائباً، والحاضر أعلى حالا من الغائب.
الثانى: أن علياً ماتحمل المحنة إلا فى تلك الليلة، أما بعدها لما عرفوا أن محمداً غاب تركوه، ولم يتعرضوا له. أما أبو بكر، فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة، فكان بلاؤه أشد. الثالث: أن أبا بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه، وشاهدوا منه انه دعا جمعاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك الدين، وأنهم إنما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته. وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان، وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال. وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه، فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن، وماظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة، ولا جهاد بالسيف والسنان. لأن محاربته مع الكفار إنما ظهرت بعد انتقالهم إلى المدينة بمدة مديدة، فحال الهجرة ماظهر منه شىء من هذه الأحوال، وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبى بكر لامحالة أشد من غضبهم على على، ولهذا السبب، فانهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو على

انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون «٤١»

لم يتعرضوا له البتة، ولم يقصدوه بضرب ولا ألم، فعلمنا أن خوف أبى بكر على نفسه فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه، فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل. هذا مانقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار.

أما قوله تعالى ﴿وأيده بجنود لم تروها﴾ فاعلم أن تقدير الآية أن يقال (إلا تنصروه) فلابدله ذلك بدليل صورتين.

﴿الصورة الأولى﴾ أنه قد نصره فى واقعة الهجرة (إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذهما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه)

﴿والصورة الثانية﴾ واقعة بدر، وهى المراد من قوله (وأيده بجنود لم تروها) لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر، وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم، فقوله (وأيده بجنود لم تروها) معطوف على قوله (فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا)

ثم قال تعالى ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا﴾ والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنية حقيرة، وكلمة الله هى العليا، وهى قوله لا إله إلا الله. قال الواحدى والاختيار فى قوله (وكلمة الله) الرفع، وهى قراءة العامة على الاستئناف، قال الفراء، ويجوز (كلمة الله) بالنصب، ولا أحب هذه القراءة لأنه لو نصبها لكان الأجود أن يقال: وكلمته العليا، ألا ترى أنك تقول أعتق أبوك غلامه، ولا تقول أعتق غلام أبيك.

ثم قال ﴿والله عزيز حكيم﴾ أى قاهر غالب لايفعل إلا الصواب.

قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما توعد من لاينفر مع الرسول، وضرب له من الأمثال ماوصفنا، أتبعه بهذا الأمر الجزم. فقال (انفروا خفافا وثقالا) والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التى يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التى يثقل، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة. والمفسرون ذكروها فالأول (خفافا) فى النفور لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم. الثانى (خفافا) لقلة عيالكم (وثقالا)

لكثرتها . الثالث (خفافا) من السلاح (وثقالا) منه . الرابع : ركبانا ومشاة . الخامس : شبانا وشيوخا . السادس : مهازيل وسمانا . السابع : صحاحا ومراضا والصحيح ماذكرنا إذ الكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كلى ، يدخل فيه كل هذه الجزئيات .

فان قيل : أتقولون إن هذا الأمر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين ؟

قلنا : ظاهره يقتضى ذلك، عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أعلىّ أن أنفر، قال «ما أنت إلا خفيف أو ثقيل» فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه ، فنزل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال مجاهد : إن أبا أيوب شهد بدراً مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ، ويقول : قال الله (انفروا خفافا وثقالا) فلا أجدنى إلا خفيفا أو ثقيلا. وعن صفوان بن عمرو قال : كنت واليا على حمص ، فلقيت شيخا قد سقط حاجباه ، من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو ، قلت ياعم أنت معذور عند الله ، فرفع حاجبيه وقال : ياابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا ، ألا إن من أحبه ابتلاه . وعن الزهرى : خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر ، فقال : استنفر الله الخفيف والثقيل ، فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع . وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزو : أنت معذور ، فقال : أنزل الله علينا فى سورة براءة (انفروا خفافا وثقالا)

واعلم أن القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون : هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال عطاء الخراسانى : منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)

ولقائل أن يقول : اتفقوا على أن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك ، واتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما ، وذلك يدل على أن هذا الوجوب ليس على الأعيان ، لكنه من فروض الكفايات . فمن أمره الرسول بأن يخرج ، لزمه ذلك خفافا وثقالا ، ومن أمره بأن يبقى هناك ، لزمه أن يبقى ويترك النفر . وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى التزام النسخ .

ثم قال تعالى (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله) وفيه قولان :

(القول الأول) أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس ، فدل على أن من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ، ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لايجب عليه الجهاد .

(والقول الثانى) أن الجهاد يجب بالنفس إذا انفرد وقوى عليه ، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه ، فيلزم على هذا القول أن من عجز أن ينيب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٤٢»

بماله لما تعذر عليه بنفسه ، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء .

ثم قال تعالى (ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون)

فان قيل : كيف يصح أن يقال : الجهاد خير من القعود عنه ، ولا خير فى القعود عنه .

قلنا : الجواب عنه من وجهين :

(الوجه الأول) أن لفظ (خير) يستعمل فى معنيين : أحدهما : بمعنى هذا خير من ذاك . والثانى : بمعنى أنه فى نفسه خير كقوله (إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) وقوله (وإنه لحب الخير لشديد) ويقال : الثريد خير من الله ، أى هو خير فى نفسه ، وقد حصل من الله تعالى ، فقوله (ذلكم خير لكم) المراد هذا الثانى ، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال.

(الوجه الثانى) سلمنا أن المراد كونه خيراً من غيره ، إلا أن التقدير : أن مايستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ، ولذلك قال تعالى (إن كنتم تعلمون) لأن مايحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لايدرك إلا بالتأمل ، ولا يعرفه إلا المؤمن الذى عرف بالدليل أن القول بالقيامة حق ، وأن القول بالثواب والعقاب حق وصدق .

قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون)

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله ، وكان قد ذكر قوله (ياأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين ، وبين أن أقواما ، مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد ، تخلفوا فى غزوة تبوك ، وبين أنه (لو كان عرضا قريبا وسفراً قاصداً لاتبعوك) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا ، يقال : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر . قال الزجاج : فيه محذوف والتقدير : لو كان المدعو إليه سفرا قاصدا ، فحذف

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : نزلت فى الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به .

واعلم أن السبب وإن كان خاصا إلا أن الحكم عام ، فقوله (أنفقوا طوعا أو كرها) وإن كان لفظه لفظ أمر ، إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء . والمعنى : سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم .

واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان ، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر . أما إقامة الأمر مقام الخبر ، فكما ههنا ، وكما فى قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وفى قوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) وأما إقامة الخبر مقام الأمر ، فكقوله (والوالدات يرضعن أولادهن . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقال كثير :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة   لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقوله (طوعا أو كرها) يريد طائعين أو كارهين . وفيه وجهان : الأول : طائعين من غير إلزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله ، وسمى الالزام إكراها لأنهم منافقون ، فكان إلزام الله إياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه . والثانى : أن يكون التقدير : طائعين من غير إكراه من رؤسائكم ، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم .

ثم قال تعالى (لن يتقبل منكم) يحتمل أن يكون المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الأموال منهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله .

ثم قال تعالى (إنكم كنتم قوما فاسقين) وهذا إشارة إلى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين .

قال الجبائى : دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات ، لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ، وعلل ذلك بكونهم فاسقين ، ومعنى التقبل هو الثواب والمدح ، وإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح ، فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى إزالة هذا المعنى ، ثم إن الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسألة ، وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين ، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين ، والجمع بينهما محال . فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا .

واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه ، وهو قوله (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) فبين تعالى

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ «٥٤»

بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر فى منع قبول هذه الأعمال إلا الكفر ، وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات ، لأنه تعالى لما قال (إنكم كنتم قوما فاسقين) فكأنه سأل سائل وقال : هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الأعمال فسقا ، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق ؟ فبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة ، وهو أن عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا ، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا . فثبت أن هذا الاستدلال باطل .

ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون)

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث أنه فسق فى هذا المنع ، وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه .

(المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمجموع الأمور الثلاثة ، وهى الكفر بالله ورسوله ، وعدم الاتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل ، والانفاق على سبيل الكراهية . ولقائل أن يقول : الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول ، وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر ، فكيف يمكن اسناد هذا الحكم إلى السببين الباقيين ؟

وجوابه : أن هذا الاشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة ، حيث قالوا : إن الكفر لكونه كفراً يؤثر فى هذا الحكم ، أما عندنا فان شيئا من الأفعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة ، وإنما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد محال ، بل نقول : إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن هذه الأفعال غير مؤثرة فى هذه الأحكام لوجوه عائدة إليها ، والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة فى حقهم ، فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم ، لزم أن يجتمع على الأثر الواحد أسباب مستقلة ، وذلك محال ، لأن المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها ، فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها ، وذلك

الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال . ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد ذكرها فى سورة أخرى ، وهو قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهى قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة .

﴿فالنوع الأول﴾ قوله (لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر، ومفعول لافتدوا به محذوف تقديره : لافتدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب . والكناية فى «به» عائدة الى «ما» فى قوله (ما فى الأرض)

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته ، وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فاذا كانت النفس فى الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الأجساد والأرواح فانه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لابد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

﴿والنوع الثانى﴾ من أنواع العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذاك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول ههنا حالتان : فكل ما شغلك بالله وعبوديته ومحبته فهى الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية ، وكل ما شغلك بغير الله فهى الحالة الضارة المؤذية الخسيسة . ولاشك أن هاتين الحالتين يقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ، ولاشك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت فى المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولاشك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب أثرا ما فى حصول تلك الحالة فى النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل فى هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم فى الاعراض عما سوى الله وفى الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولاجرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستعداد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ «٢٠» وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ
اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ «٢١» وَالَّذِينَ صَبَرُوا
ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ
بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ «٢٢» جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ
مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ «٢٣»
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ «٢٤»

بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا ، فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شىء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال (ومأواهم جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال (وبئس المهاد) ولاشك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ فهذا إشارة إلى المثل المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشىء كالبصير ، والجاهل به كالأعمى ، وليس أحدهما كالآخر ، لأن الأعمى إذا أخذ يمشى من غير قائد ، فالظاهر أنه يقع فى البئر وفى المهالك ، وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة ، أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك .

ثم قال ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾ والمراد أنه لا ينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ، ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾

الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال: من أين أنتم؟ قالوا من خراسان فقال: اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم، واعلموا أن العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين. وأقول حاصل الكلام: أن قوله (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) اشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) اشارة إلى الشفقة على خلق الله.

﴿القيد الرابع﴾ قوله (ويخشون ربهم) والمعنى: أنه وإن أتى بكل ماقدر عليه في تعظيم أمر الله، وفي الشفقة على خلق الله إلا أنه لابد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان: أحدهما: أن يكون خائفامن أن يقع زيادة أو نقصان أوخلل في عباداته وطاعاته، بحيث يوجب فساد العبادة أويوجب نقصان ثوابها. والثاني: وهوخوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة.

﴿القيد الخامس﴾ قوله (ويخافون سوء الحساب) اعلم أن القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ماذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار.

﴿القيد السادس﴾ قوله تعالى (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار، والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات. ثم إن الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه: أحدها: أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل. وثانيها: أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع. وثالثها: أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء. ورابعها: أن يصبر لعلمه بأن لا فائدة في الجزع فالانسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب، أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه، بل لابد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك، لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين. فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه، وطلب رضا الله تعالى.

واعلم أن قوله (ابتغاء وجه ربهم) فيه دقيقة، وهي أن العاشق إذا ضربه معشوقه، فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فقوله (ابتغاء وجه ربهم) محمول على هذا المجاز، يعني كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه، فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة، ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة.

﴿القيد السابع﴾ قوله (وأقاموا الصلاة)

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردها بالذكر تنبيها على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال النوافل فيه أيضا.

﴿القيد الثامن﴾ قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الحسن: المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أداؤها في العلانية. وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام، وقال آخرون: بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله (سراً) يرجع إلى التطوع وقوله (علانية) يرجع إلى الزكاة الواجبة.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة إنه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقاً، وذلك يدل على أنه لارزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في إنفاق الحرام وأنه لا يجوز.

﴿القيد التاسع﴾ قوله (ويدرؤن بالحسنة السيئة) وفيه وجهان: الأول: أنهم إذا أتوا بمعصية دروها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» والثاني: أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وعن ابن عمر رضي الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله، وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج، لكن الحليم من قدر ثم عفا. وعن الحسن: هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا ظلموا عفوا، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخي دخل على عبدالله بن المبارك متنكرا، فقال من أين أنت؟ فقال من بلخ، فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم، فقال فكيف طريقة أصحابه فقال اذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا، فقال عبدالله: طريقة كلابنا هكذا، فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون: هم الذين اذا منعوا شكروا واذا أعطوا آثروا.

واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط . أما القيود المذكورة في الجزاء فهي أربعة :

﴿القيد الأول﴾ قوله (أولئك لهم عقبى الدار) أي عاقبة الدار وهي الجنة ، لأنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها . قال الواحدي : العقبى كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى ، وقد يجيء مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى ، وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف إلى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة .

﴿القيد الثاني﴾ قوله (جنات عدن يدخلونها) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يدخلونها) بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على إسناد الدخول إليهم .

﴿القيد الثالث﴾ قوله (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن علية (صلح) بضم اللام قال صاحب الكشاف : والفتح أفصح .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو في قوله (يدخلونها) ويجوز أن يكون نصباً كما تقول قد دخلوا وزيداً أي مع زيد .

﴿المسألة الثالثة﴾ في قوله (ومن صلح) قولان : الأول : قال ابن عباس : يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدي : والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به ، إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فإذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فإنه يحضر معه آباؤه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ، ويقال إن من أعظم موجبات سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا

أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة أهل الجنة إنهم يقولون (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وأزواجهم) ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ، ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه ، وما روي عن سودة أنه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يارسول الله أحشر في زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه .

﴿القيد الرابع﴾ قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم (سلام عليكم بما صبرتم) على أمر الله . وقال أبو بكر الأصم : من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى .

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ، ويجتمعون بآبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن وجه ، ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم (فنعم عقبى الدار) ولا شك أن هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون ، وأما إن حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية أن الملائكة طوائف ، منهم روحانيون . ومنهم كروبيون ، فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضيات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة . ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص ؛ فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ، ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا من مقام الشكر . وهكذا القول في جميع المراتب .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم فكانوا بأجل

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ «٣١»

بالضم فانه يحتمل الوجهين ، وإذا قرىء بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا إضلال أنفسهم . وتحقيق القول فى لام العاقبة أن المقصود من الشيء لا يحصل إلا فى آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ماحصل فى العاقبة كان شبيها بالأمر المقصود فى هذا المعنى ، والمشابهة أحد الامور المصححة لحسن المجاز ، فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر فى الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ماسيصل اليه من العقاب فى الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ، فأولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلاجرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ماشئتم) وكقوله (قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار)

قوله تعالى ﴿قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر المؤمنين فى هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (لعبادى) بسكون الياء ، والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين لحرك الى النصب .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف هو المقول تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا مقولا محذوفا منه لام الأمر ، أى ليقيموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف فى شىء الا فى نفسه أو فى ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة . وأما المال فيجب

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ «٣٢» وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

صرفه الى البذل فى طاعة الله تعالى ، فهذه الثلاثة هى الطاعات المعتبرة ، وهى الايمان والصلاة والزكاة وتمام مايجب أن يقال فى هذه الأمور الثلاثة ذكرناه فى قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الانفاق من الرزق ممدوح ، ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مراراً .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى انتصاب قوله (سرا وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أى وقت سر وعلانية . وثالثها : على المصدر أى انفاق سر وانفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال) قال أبو عبيدة : البيع ههنا الفداء والخلال المخالة ، وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة ، وهى المصادقة . قال مقاتل : إنما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة ، فكأنه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم فى الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق فى مثل هذا اليوم الذى لاتحصل فيه مبايعة ولا مخالة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة البقرة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

فان قيل : كيف نفى المخالة فى هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها فى قوله (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، ومحبة الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَالَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ «٧٣» فَلَا تَضْرِبُوا لِلهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧٤»

ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم . وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وماذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ، وبانعام الله في تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد . فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء ، وأما الذي يأتي من جانب الأرض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التي هي قوله (رزقا) كأنه قيل : لايملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لايملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة في هذه اللفظة أن من لايملك شيئاقد يكون موصوفا باستطاعة أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لاتملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة «ما» وهي لغير أولي العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الأمر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

ثم قال تعالى ﴿فلاتضربوا لله الأمثال﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعني لاتشبهوا

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٧٥»

بخلقه . الثاني : قال الزجاج : أي لاتجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لامثل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب . أونعبد هذه الاصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الاله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولاتضربوا لله الأمثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لاتعلمون ذلك ، ولوعلمتموه لتركتم عبادتها . الثاني : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها ، واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون﴾

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لايقدر على شيء . وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لاتجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال . وبين الاصنام التي لاتملك ولاتقدر البتة .

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذي لايقدر على شيء هو الكافر، فانه من حيث

أنه بقى محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لايستويان فى المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .

واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ماقبل هذه الآية ومابعدها إنما ورد فى اثبات التوحيد ، وفى الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى المراد بقوله (عبدا مملوكا لايقدر على شىء) فقيل : المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شىء فظاهر ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا

إذا ثبت هذا فنقول : هما لايستويان فى بديهة العقل ، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أعلى حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين فى العبودية .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿والقول الثالث﴾ أنه عام فى كل عبد بهذه الصفة وفى كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى فى هذه الآية ، والله أعلم .

المسألة الثالثة﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لايملك شيئا .

فان قالوا : ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لايقدر على شىء ، فلم قلتم : إن كل عبد كذلك ؟ فنقول : الذى يدل عليه وجهان : الأول : أنه ثبت فى أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية . وقوله (لايقدر على شىء) حكم مذكور عقيبه . فهذا يقتضى أن العلة لعدم القدرة على شىء هو كونه عبدا ، وبهذا الطريق يثبت العموم . الثانى : أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثانى عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا ، فوجب أن لايحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى وبين القسم الأول ، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا . فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لايقدر على شىء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٧٦»

فروى عن ابن عباس وغيره التشدد فى ذلك حتى قال : لايملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق إنما لايملك المال ولاماله تعلق بالمال . واختلفوا فى أن المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه أم لا ؟ وظاهر الآية ينفيه ، بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قال (مملوكا لايقدر على شىء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر . لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله (لايقدر على شىء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لايقدران على التصرف .

﴿السؤال الثانى﴾ (من) فى قوله (ومن رزقناه) ماهى ؟

قلنا : الظاهر إنها موصوفة كأنه قيل : وحرا رزقناه ليطابق عبدا ، ولايمتنع أن تكون موصولة .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (يستون) على الجمع ؟

قلنا : معناه هل يستوى الأحرار والعبيد . ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : الحمد لله على مافعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ، والثانى : المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شىء من الحمد للأصنام ، لأنها لانعمة لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لايعلمون) يعنى أنهم لايعلمون أن كل الحمد لله وليس شىء منه للأصنام . الثالث : قال القاضى فى التفسير : قال للرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول : الحمد لله على أن ميزه فى هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعنى الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لايعلمون) يعنى أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لايعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شىء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾

وجوهاً (أحدها) أنه قولهم هذا حرام وهذا حرام وما أشبه ذلك من افترائهم (وثانيها) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه صلى الصبح فلما سلم قام قائماً واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لاشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وماملك.

أما قوله تعالى (حنفاء لله) فقد تقدم ذكر تفسير ذلك وأنه الإستقامة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض، والمراد في هذا الموضع ماقيل من أنه الإخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لاعلى وجه إشراك غير الله، ولذلك قال غير مشركين به، وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة الإخلاص فبين تعالى مثلين للكفر لامزيد عليهما في بيان أن الكافر ضار بنفسه غير منتفع بها، وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق) قال صاحب الكشاف إن كان هذا تشبيهاً مركباً فكأنه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس وراءه هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت أجزاؤه في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة، وإن كان تشبيهاً مفرقاً فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله كالساقط من السماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة، وقرىء بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرىء الرياح، ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال (ذلك ومن يعظم شعائر الله) واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والأصل في الشعائر الأعلام التي بها يعرف الشيء فإذا فسرنا الشعار بالهدايا فتعظيمها على وجهين (أحدهما) أن يختارها عظام الأجسام حساناً جساماً سماناً غالية الأثمان ويترك المكاس في شرائها، فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدى والأضحية والرقبة، وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه «أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك، وقال بل أهدها» «وأهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب» (والوجه الثاني) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد أن طاعة الله تعالى في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لابد وأن يحتفل به ويتسارع فيه (فإنها من تقوى القلوب) أي فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات، ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لابد من راجع من الجزاء إلى من ارتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه، ولكن لما كان قلبه خالياً عنها لاجرم لا يكون مجداً في أداء الطاعات، أما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ «٣٣» وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ «٣٤» الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ «٣٥»

فانه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الإخلاص، فان قال قائل: ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة؟ فالجواب:

قوله تعالى ﴿لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق، ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾.

اعلم أن قوله تعالى (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدى الذي فيه منافع إلى وقت النحر، ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده، والأول هو قول جمهور المفسرين، ولا شك أنه أقرب. وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والأوبار وركوب ظهورها، فأما قوله (إلى أجل مسمى) ففيه قولان (أحدهما) أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم أن تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك، وقال آخرون لكم فيها أي في البدن منافع مع تسميتها هدياً بأن تركبوها إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إذا اضطررتم إليها (إلى أجل مسمى) يعني إلى أن تنحروها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو اختيار الشافعي، وهذا القول أولى لأنه تعالى قال (لكم فيها منافع) أي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديا وروى أبو هريرة أنه عليه السلام «مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد، فقال عليه السلام اركبها فقال يارسول الله أنها هدى فقال اركبها ويلك» وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال «اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً»، واحتج أبو حنيفة رحمه الله على أنه لا يملك منافعها بأن لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات، وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكنه بيعها، ويمكنه الانتفاع بها فكذا هنا.

أما قوله تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) فالمعنى ان لكم فى الهدايا منافع كثيرة فى دنيا كم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق أى وجوب نحرها أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت ، كقوله (هدياً بالغ الكعبة) وبالجملة فقوله (محلها) يعنى حيث يحل نحرها ، وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ، ودليله قوله تعالى (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) أى الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ، ولكنها تنزهت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة ، قال عليه السلام « كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر » قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التى بلغت منى فأما الهدى المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه .

أما قوله تعالى (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله) فالمعنى شرعنا لكل أمة من الامم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضرباً من القربان وجعل العلة فى ذلك أن يذكروا اسم الله تقدست أسماؤه على المناسك ، وما كانت العرب تذبحه يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل الكوفة إلا عاصما (منسكا) بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع .

أما قوله تعالى (فإلهكم إله واحد) ففى كيفية النظم وجهان (أحدهما) أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والأشخاص لاختلاف المصالح (الثانى) (فإلهكم إله واحد) فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله (فله أسلموا) أى اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك البتة ، والمراد الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه ، ومن انقاد له كان مخبتاً فلذلك قال بعده (وبشر المخبتين) والمخبت المتواضع الخاشع ، قال أبو مسلم : حقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض ، يقال أخبت الرجل إذا صار فى الخبت كما يقال أنجد وأشأم وأتهم ، والخبت هو المطمئن من الأرض ، وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) المجتهدين فى العبادة عن الكلبي (وثالثها) المخلصين عن مقاتل (ورابعها) المطمئنين إلى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس .

ثم وصفهم الله تعالى بقوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ، ثم لذلك الوجل أثران (أحدهما) الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله (والصابرين على ما أصابهم) وعلى ما يكون من قبل الله تعالى ، لأنه الذى يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن والمصائب ، فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثانى) الاشتغال بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله ، أما الخدمة بالنفس فهى الصلاة ، وهو المراد بقوله (والمقيمى الصلاة) وأما الخدمة بالمال فهو المراد من قوله (ومما رزقناهم ينفقون) قرأ الحسن (والمقيمى الصلاة) بالنصب على تقدير النون ، وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل .

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٣٦» لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ «٣٧»

قوله تعالى ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (والبدن) فيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ البدن جمع بدنة كخشب وخشبة ، سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهى الإبل خاصة ، ولكن رسول الله ﷺ ألحق البقر بالإبل حين قال « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » ولأنه قال (فإذا وجبت جنوبها) وهذا يختص بالإبل فإنها تنحر قائمة دون البقر ، وقال قوم البدن الإبل والبقر التى يتقرب بها إلى الله تعالى فى الحج والعمرة ، لأنه إنما سمى ذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه ، أما الشاة فلا تدخل وإن كانت تجوز فى النسك لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر فى جمع ثمرة ، وابن أبى إسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف ، وقرىء بالنصب والرفع كقوله (والقمر قدرناه منازل) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قال لله على بدنة ، هل يجوز إلا بمكة ؟ قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز إلا بمكة واتفقوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحه بمكة ، ولو قال : لله على جزور ، أنه يذبحه حيث شاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدى فإنه تعالى قال (هدياً بالغ الكعبة) فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى ، واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدى ، أجاب أبو حنيفة رحمه الله

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ «٧٧» وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ
فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا
لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ
وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ «٧٨»

كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم ، وأما كل الملائكة فبعضهم رسل إلى البعض فزال التناقض .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قال في سورة الزمر (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق مايشاء) فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفى ، وهذه الآية دلت على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين ، فيلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد (والجواب) أن قوله (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى) يدل على أن كل ولد مصطفى ، ولا يدل على أن كل مصطفى ولد ، فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولداً ، وفي هذه الآية وجه آخر ، وهو أن المراد تبكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة ، كأنه سبحانه أبطل في الآية الأولى قول عبدة الأوثان ، وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة ، فبين أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة ، بل لأن الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم ، فكأنه تعالى بين أنهم ماقدروا الله حق قدره أن جعلوا الملائكة معبودين مع الله ، ثم بين سبحانه بقوله (إن الله سميع بصير) أنه يسمع ما يقولون ويرى مايفعلون ، ولذلك أتبعه بقوله (يعلم مابين أيديهم وما خلفهم) فقال بعضهم ماتقدم في الدنيا وما تأخر ، وقال بعضهم (ما بين أيديهم) أمر الآخرة ، (وما خلفهم) أمر الدنيا ، ثم أتبعه بقوله (وإلى الله ترجع الأمور) فقوله (يعلم مابين أيديهم) إشارة إلى العلم التام وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكم ، ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في الإلهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربع أوجه (أولها) تعيين المأمور (وثانيها) أقسام المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر (ورابعها) تأكيد ذلك التكليف .

﴿ أما النوع الأول ﴾ وهو تعيين المأمور فهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمناً أو كافراً ، لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) أن المراد بذلك المؤمنون فقط أما (أولا) فلأن اللفظ صريح فيه ، وأما (ثانياً) فلأن قوله بعد ذلك (هو اجتباكم) وقوله (هو سماكم المسلمين) وقوله (وتكونوا شهداء على الناس) كل ذلك لا يليق إلا بالمؤمنين . أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجباً على الكل فأي فائدة في تخصيص المؤمنين ؟ لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الأشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها . ويمكن أن يقال فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الإفراد والتخصيص .

﴿ أما النوع الثاني ﴾ وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة (الأول) الصلاة وهو المراد من قوله (اركعوا واسجدوا) وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارياً مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس في أول إسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله (واعبدوا ربكم) وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لأنه لا يكفي أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى (وافعلوا الخير) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير ، لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لأمر الله وإلى الإحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكأنه سبحانه قال كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات .

أما قوله تعالى (لعلكم تفلحون) فقيل معناه لتفلحوا ، والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ، وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة للترجية فان الإنسان قلما يخلو في أداء الفريضة من تقصير

فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٣٨»

أى لم يعلموا أن الكل من الله فالمحقق ينبغى أن لا يكون نظره على ما يوجد بل إلى من يوجد وهو الله ، فلا يكون له تبدل حال ، وإنما يكون عنده الفرح الدائم ، ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ، ولذلك قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) .

ثم قال تعالى ﴿ فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون ﴾ .

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين أن العبادة لا ينبغى أن تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم) ولا أن تكون مقصورة على حالة أخذ شىء من الدنيا كما هو عادة المذكور المتسلس [1] يعبد الله إذا كان فى الخوانق والرباطات للرغيف والزبدية وإذا خلا بنفسه لا يذكر الله ؛ بقوله (وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها) وبين أنه ينبغى أن يكون ، فى حالة بسط الرزق وقدره عليه ، نظره على الله الخالق الرازق ليحصل الإرشاد إلى تعظيم الله والإيمان قسمان تعظيم لأمر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك (فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وفيه وجه آخر هو أن الله تعالى لما بين أن الله يبسط الرزق ويقدر ، فلا ينبغى أن يتوقف الإنسان فى الإحسان فان الله إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق ، وإذا قدر لا يزداد بالإمساك ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى ﴾ فى تخصيص الأقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع أن الله ذكر الأصناف الثمانية فى الصدقات فنقول أراد ههنا بيان من يجب الإحسان إليه على كل من له مال سواء كان زكويا أولم يكن ، وسواء كان بعد الحول أو قبله لأن المقصود ههنا الشفقة العامة ، وهؤلاء الثلاثة يجب الإحسان إليهم وإن لم يكن للمحسن مال زائد ، أما القريب فتجب نفقته وإن كان لم تجب عليه الزكاة كعقار أو مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شىء له إذا بقى فى ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته ، وإن لم يكن عليه زكاة ، وكذلك من انقطع فى مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها إيصاله إلى مأمن يلزمه ذلك ، وإن لم تكن عليه زكاة والفقير داخل فى المسكين لأن من أوصى للمساكين شيئاً يصرف إلى الفقراء أيضاً ، وإذا نظرت إلى الباقين من الأصناف رأيتهم لا يجب صرف المال إليهم إلا على الذين وجبت الزكاة عليهم

(١) المذكر المتسلس : لعله اسم لطائفة من بنى ساسان وهم المكدون والمتسولون ، يعبدون الله رياء وسمعة والخوانق أوالخوانيق جمع خانقاه كلمة أعجمية وهى مكان العبادات وأما الرباطات فهى جمع رباط وهو المكان يجتمع فيه المجاهدون فى سبيل الله على الثغور الاسلامية للحماية على الثغور .

واعتبر ذلك فى العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ، ثم اعلم أن على مذهب أبى حنيفة رحمه الله حيث قال : المسكين من له شىء ما ، فنقول : وإن كان الأمر كذلك لكن لا نزاع فى أن إطلاق المسكين على من لا شىء له جائز فيكون الإطلاق ههنا بذلك الوجه ، والفقير يدخل فى ذلك بالطريق الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تقدم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجباً سواء كان فى شدة ومخمصة ، أو لم يكن كان مقدماً على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة إلا إذا كان فى شدة ، ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدماً على من حاجته مختصة بموضع دون موضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الأقارب فى جميع المواضع كذا اللفظ وهو ذوو القربى ، ولم يذكر المسكين بلفظ ذى المسكنة ، وذلك لأن القرابة لا تتجدد فهى شىء ثابت ، وذو كذا لا يقال إلا فى الثابت ، فان من صدر منه رأى صائب مرة أوحصل له جاه يوماً واحداً أووجد منه فضل فى وقت لا يقال ذو رأى وذوجاه وذوفضل ، وإذا دام ذلك له أو وجد منه ذلك كثيراً يقال له ذو الرأى وذو الفضل ، فقال (ذا القربى) إشارة إلى أن هذا حق متأكد ثابت ، وأما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال (مسكيناً ذا متربة) فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته أويكون كذلك فى أكثر الأمر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (فآت ذا القربى حقه) ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم ، لأن العبارة الثانية لكون صدور الكلام أولا للتشريك والأولى لكون التشريك وارداً على الكلام ، كأنه يقول أعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى إذا قال الملك خل فلا يدخل ، وفلاناً أيضاً يكون فى التعظيم فرق ما إذا قال خل فلاناً وفلاناً يدخلان ، وإلى هذا أشار النبى عليه الصلاة السلام بقوله « بئس خطيب القوم أنت » حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ، ومن عصاهما فقدغوى ، ولم يقل ومن عصى الله ورسوله .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (ذلك خير) يمكن أن يكون معناه ذلك خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير فى نفسه ، وإن لم يقس إلى غيره لقوله تعالى (وافعلوا الخير ، فاستبقوا الخيرات) والثانى أولى لعدم احتياجه إلى إضمار ولكونه أكثر فائدة لأن الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة ، عند نزول درجة مايقاس إليه ، كما يقال السكوت خير من الكذب ، وما هو خير فى نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (للذين يريدون وجه الله) إشارة إلى أن الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل ، فان من أنفق جميع أمواله رياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله ، وقوله (وجه الله) أى يكون عطاؤه لله لا غير ، فمن أعطى للجنة لم يرد به وجه الله ، وإنما أراد مخلوق الله .

﴿ المسألة السابعة ﴾ كيف قال (وأولئك هم المفلحون) مع أن للافلاح شرائط أخر ، وهى

وَمَا ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِى أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِندَ ٱللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ «٣٩»

المذكورة فى قوله (قد أفلح المؤمنون) فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح ، فقوله (والذين هم للزكاة فاعلون) وقوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) إلى غير ذلك عطف على المفلح أى هذا مفلح ، وذاك مفلح ، وذاك الآخر مفلح لا يقال لايحصل الإفلاح لمن يتصدق ولا يصلى ، فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم أى نظراً إلى علمه ثم إذا حد فى الزنا على سبيل النكال وقطعت يده فى السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل ، إنما كان ذلك لأنه أتى بالفسق ، فكذلك إيتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح ، اللهم إلا إذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو ترك واجب .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لم لم يذكر غيره من الأفعال كالصلاة وغيرها ؟ فنقول الصلاة مذكورة من قبل لأن الخطاب ههنا قال (فآت) مع النبى ﷺ وغيره تبع ، وقد قال له من قبل (فأقم وجهك للدين حنيفاً) وقال (منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) يفهم منه الحصر وقد قال فى أول سورة البقرة (وأولئك هم المفلحون) إشارة إلى من أقام الصلاة وآتى الزكاة ، وآمن بما أنزل على رسوله وبما أنزل من قبله وبالآخرة ، فلو كان المفلح منحصراً فى أولئك المذكورين فى سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحاً ؟ فنقول هذا هو ذاك لأنا بينا أن قوله (فأقم وجهك للدين) متصل بهذا الكلام فاذا أتى بالصلاة وآتى المال وأراد وجه الله ، فقد ثبت أنه مؤمن مقيم للصلاة مؤت للزكاة معترف بالآخرة فصار مثل المذكور فى البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾ .

ذكر هذا تحريضاً يعنى أنكم إذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه وذلك لا يربوا عند الله والزكاة تنمو عند الله كما أخبر النبى عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة تقع فى يد الرحمن فتربوا حتى تصير مثل الجبل » فينبغى أن يكون إقدامكم على الزكاة أكثر ، وقوله تعالى (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) أى أولئك ذوو الاضعاف كالموسر لذى اليسار وأقل ذلك عشرة أضعاف كل مثل لما آتى فى كونه حسنة لا فى المقدار فلا يفهم أن من أعطى رغيفاً يعطيه الله عشرة أرغفة بل معناه أن مايقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشرة مرات على وجه التفضل ، فبالرغيف الواحد يكون له قصر فى الجنة فيه من كل شىء ثوابا

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٤٠» ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «٤١»

نظراً إلى الرحمة ، وعشر قصور مثله نظراً إلى الفضل ، مثاله فى الشاهد ، ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرماً ، بل إذا جرت عادته بأنه يعطى على مثل ذلك ألفاً ، أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب .

ثم قال تعالى ﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

قوله تعالى (الله الذى خلقكم) أى أوجدكم (ثم رزقكم) أى أبقاكم ، فان العرض مخلوق وليس يبقى (ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء) جمع فى هذه الآيات بين إثبات الأصلين الحشر والتوحيد ، أما الحشر فبقوله (ثم يحييكم) والدليل قدرته على الخلق ابتداء ، وأما التوحيد فبقوله (هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء) ، ثم قال تعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) فقوله سبحانه أى سبحوه تسبيحاً أى نزهوه ولا تصفوه بالإشراك ، وقوله (وتعالى) أى لايجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يتصف بشىء قد يجوز عليه فاذا قال سبحوه أى لا تصفوه بالإشراك ، وإذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك .

ثم إنه تعالى قال ﴿ ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون ﴾ .

وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإذا كان الشرك سببه جعل الله إظهارهم الشرك مورثاً لظهور الفساد ولو فعل بهم مايقتضيه قولهم (لفسدت السموات والأرض) كما قال تعالى (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً) وإلى هذا أشار بقوله تعالى (ليذيقهم بعض الذى عملوا) واختلفت الأقوال فى قوله (فى البر والبحر) فقال بعض المفسرين : المراد خوف الطوفان فى البر والبحر ، وقال بعضهم عدم إنبات بعض الأراضى وملوحة مياه البحار ، وقال آخرون : المراد من البحر المدن ، فان العرب تسمى المدائن بحوراً لكون مبنى عمارتها على الماء ، ويمكن أن يقال

وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ «٣٧» وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي ءَايَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ «٣٨» قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «٣٩»

يعني أن الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل ، فكم من موسر شقي ومعسر تقي (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي أن قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخصب العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح .

ثم بين فساد استدلالهم بقوله ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون ﴾ .

يعني قولكم نحن أكثر أموالا فنحن أحسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحاً ، فان المال لا يقرب إلى الله ولا اعتبار بالتعزز به ، وإنما المفيد العمل الصالح بعد الإيمان والذي يدل عليه هو أن المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه ، والعمل الصالح إقبال على الله واشتغال بالله ، ومن توجه إلى الله وصل ومن طلب من الله شيئاً حصل ، وقوله (فأولئك لهم جزاء الضعف) أي الحسنة فان الضعف لا يكون إلا في الحسنة وفي السيئة لا يكون إلا المثل .

ثم زاد وقال (وهم في الغرفات آمنون) إشارة إلى دوام النعيم وتأبيده ، فان من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمناً .

ثم بين حال المسيء بقوله ﴿ والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب محضرون ﴾ وقد ذكرنا تفسيره ، وقوله (أولئك في العذاب محضرون) إشارة إلى الدوام أيضاً كما قال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) وكما قال تعالى (وماهم عنها بغائبين) .

ثم قال تعالى مرة أخرى ﴿ قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ﴾ إشارة إلى أن نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا ، بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد ، قطعاً لقول من يقول : إذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد أولى ، فقال: هذا النقد غير مختص بكم ،

فان كثيراً من الأشقياء مدقعون ، وكثير من الأتقياء ممتعون وفيه مسائل :

﴿الأولى﴾ ذكر هذا المعنى مرتين : مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة على حسن أحوالهم واعتقادهم ، ومرة لبيان أنه غير مختص بهم كأنه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ، ثم إن سلمنا أنه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك ، فان الله يملكهم دياركم وأموالكم ، والذي يدل عليه هو أن الله تعالى لم يذكر أولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء ، وثانياً قال لمن يشاء من عباده ، والعباد المضافة يراد بها المؤمن ، ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر ، فان الكافر دابره مقطوع ، وماله إلى الزوال ، ومآله إلى الوبال ، وأما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ، ومخلف الله خير ، فان ما في يد الإنسان في معرض البوار والتلف وهما لا يتطرقان إلى ما عند الله من الخلف ، ثم أكد ذلك بقوله (والله خير الرازقين) وخيرية الرازق في أمور (أحدها) أن لا يؤخر عن وقت الحاجة (والثاني) أن لا ينقص عن قدر الحاجة (والثالث) أن لا ينكده بالحساب (والرابع) أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك . أما (الأول) فلأنه عالم وقادر (والثاني) فلأنه غني واسع (والثالث) فلأنه كريم ، وقد ذكر ذلك بقوله (يرزق من يشاء بغير حساب) وما ذكرنا هو المراد ، أي يرزقه حلالا لا يحاسبه عليه (والرابع) فلأنه علي كبير والثواب يطلبه الأدنى من الأعلى ، ألا ترى أن هبة الأعلى من الأدنى لا تقتضي ثواباً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) يحقق قوله عليه الصلاة والسلام « ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان ، يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » وذلك لأن الله تعالى وهو ملك علي وهو غني ملي ، فاذا قال أنفق وعلي بدله فبحكم الوعد يلزمه ، كما إذا قال قائل : ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه ، فمن أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ، ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ، ثم إن من العجب أن التاجر إذا علم أن مالا من أمواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة ، وإن كان من الفقراء ويقول بأن ذلك أولى من الإمهال [1] إلى الهلاك ، فان لم يبع حتى يهلك ينسب إلى الخطأ ، ثم إن حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب إلى قلة العقل ، فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب إلى الجنون ، ثم إن كل أحد يفعل هذا ولا يعلم أن ذلك قريب من الجنون ، فان أموالنا كلها في معرض الزوال المحقق ، والإنفاق على الأهل والولد إقراض ، وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) ثم رهن عند كل واحد إما أرضاً أو بستاناً أو طاحونة أو حماماً أو منفعة ، فإن الإنسان لابد من أن يكون له صنعة أو جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الإنسان بحكم العارية فكأنه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ، ومع هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا مأجوراً ولا مشكوراً .

---

(١) في النسخة الأميرية « الاهمال » ولكن ما كتبناه أولى وأنسب لسياق الكلام .

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰئِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ «٤٠» قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ «٤١»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (خير الرازقين) ينبىء عن كثرة فى الرازقين ولا رازق إلا الله ، فما الجواب عنه ؟ فنقول عنه جوابان (أحدهما) أن يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك فى قوله تعالى (وهو أحسن الخالقين) (وثانيهما) هو أن الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ، ومنها مايقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ، ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لابطريق الحقيقة ولا بطريق المجازلعدم حصوله للعبد لا حقيقة ولا صورة ، مثال الأول العلم ، فان الله يعلم أنه واحد والعبد يعلم أنه واحد بطريق الحقيقة ، وكذلك العلم بكون النار حارة ، غاية مافى الباب أن علمه قديم وعلمنا حادث ، مثال الثانى الرازق والخالق ، فان العبد إذا أعطى غيره شيئاً فان الله هو المعطى ، ولكن لأجل صورة العطاء منه سمى معطياً ، كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وإنسان ، مثال الثالث الأزلى والله وغيرهما ، وقد يقال فى أشياء فى الإطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازاً كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله .

ثم قال تعالى ﴿ ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون ﴾ لما بين حال النبى ﷺ كحال من تقدمه من الأنبياء ، وحال قومه كحال من تقدم من الكفار ، وبين بطلان استدلالهم بكثرة أموالهم وأولادهم ، بين ما يكون من عاقبة حالهم فقال (ويوم يحشرهم جميعاً) يعنى المكذبين بك وبمن تقدمك ، ثم نقول لمن يدعون أنهم يعبدونهم وهم الملائكة ، فان غاية ما ترتقى إليه منزلتهم أنهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب ، فيسأل الملائكة أهم كانوا يعبدونكم ! إهانة لهم ، فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن أن يكون غيرك معبوداً وأنت معبودنا ومعبود كل خلق ، وقولهم (أنت ولينا من دونهم) إشارة إلى معنى لطيف وهو أن مذاهب الناس مختلفة ؛ بعضهم لا يسكن المواضع المعمور التى يكون فيها سواد عظيم لأنه لا يترأس هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة ، وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها إلى الأكياس ، ثم إن الفريقين جميعاً إذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الأرذال الذين لا التفات إليهم أصلا يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ، ولو أن رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئاً من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان ، وهو

فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَلَا ضَرّاً وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ «٤٢»

يقول هؤلاء أتباعى وأشياعى ، ولا أدخل المدينة مخافة أن أحتاج إلى خدمة السلطان العظيم والتردد إليه ينسب إلى الجنون ، فكذلك من رضى بأن يترك خدمة الله وعبادته ، ورضى باستتباع الهمج الذين هم أضل من البهائم وأقل من الهوام يكون مجنوناً ، فقالوا (أنت ولينا من دونهم) يعنى كونك ولينا بالمعبودية أولى ، وأحب إلينا من كونهم أولياءنا بالعبادة لنا وقالوا (بل كانوا يعبدون الجن) أى كانوا ينقادون لأمر الجن ، فهم فى الحقيقة كانوا يعبدون الجن ، ونحن كنا كالقبلة لهم ، لأن العبادة هى الطاعة وقوله تعالى (أكثرهم بهم مؤمنون) لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشياطين ، فما وجه قوله (أكثرهم بهم مؤمنون) فانه ينبىء أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن الملائكة احترزوا عن دعوى الإحاطة بهم فقالوا أكثرهم لأن الذين رأوهم واطلعوا على أحوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل فى الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار (الثانى) هو أن العبادة عمل ظاهر والإيمان عمل باطن فقالوا (بل كانوا يعبدون الجن) لاطلاعهم على أعمالهم وقالوا (أكثرهم بهم مؤمنون) عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على مافى القلوب فان القلب لا اطلاع عليه إلا لله ، كما قال تعالى (إنه عليم بذات الصدور) .

ثم بين أن ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال ﴿ فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب بقوله (بعضكم) مع من ؟ نقول يحتمل أن يكون الملائكة لسبق قوله تعالى (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لاينفع ولا يضر ، ويصحح هذا قوله تعالى (لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) وقوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) ولأنه قال بعده (ونقول للذين ظلموا ذوقوا) فأفردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا .

وعلى هذا يكون الكفار داخلين فى الخطاب حتى يصح معنى قوله (بعضكم لبعض) أى الملائكة للكفار ، والحاضر الواحد يجوز أن يجعل من يشاركه فى أمر مخاطباً بسببه ، كما يقول القائل لواحد حاضراً له شريك فى كلام أنتم قلتم ، على معنى أنت قلت ، وهم قالوا ، ويحتمل أن يكون معهم الجن أى لا يملك بعضكم لبعض أيها الملائكة والجن ، وإذا لم تملكوها لأنفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل أن يكون المخاطب هم الكفار لأن ذكر اليوم يدل على حضورهم ، وعلى هذا فقوله (ونقول

وهو العزيز الحكيم «٢» يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم هل من
خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون «٣»
وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وإلى الله ترجع الأمور «٤»
يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله
الغرور «٥»

الإمساك قال لا ممسك لها ، ولم يقل غير الله لأن الرحمة إذا جاءت لاترتفع فان من رحمه الله فى الآخرة لايعذبه بعدها هو ولا غيره ، ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الإيمان .

ثم قال تعالى ﴿ وهو العزيز ﴾ أى كامل القدرة ﴿ الحكيم ﴾ أى كامل العلم .

ثم قال تعالى ﴿ ياأيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم ﴾ لما بين أن الحمدلله وبين بعض وجوه النعمة التى تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الإجمال فقال (اذكروا نعمة الله) وهى مع كثرتها منحصرة فى قسمين نعمة الإيجاد ، ونعمة الإبقاء .

فقال تعالى ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ إشارة إلى نعمة الإيجاد فى الابتداء .

وقال تعالى ﴿ يرزقكم من السماء والأرض ﴾ إشارة إلى نعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء .

ثم بين أنه ﴿لا إله إلا هو﴾ نظراً إلى عظمته حيث هو عزيز حكيم قارد على كل شىء قدير نافذ الإرادة فى كل شىء ولا مثل لهذا ولا معبود لذاته غير هذا ونظيراً إلى نعمته حيث لاخالق غيره ولا رازق إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ فأنى تؤفكون ﴾ أى كيف تصرفون عن هذا الظاهر ، فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت .

ثم لما بين الأصل (الأول) وهو التوحيد ذكر الأصل (الثانى) وهو الرسالة فقال تعالى ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ﴾ .

ثم بين من حيث الإجمال أن المكذب فى العذاب ، والمكذب له الثواب بقوله تعالى ﴿ وإلى الله ترجع الامور ﴾ ثم بين الأصل (الثالث) وهو الحشر .

فقال تعالى ﴿ يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ﴾

إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعوا حزبه ليكونوا من
أصحاب السعير «٦» الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين ءامنوا وعملوا
الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير «٧»

أى الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف فى تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأى فيغتر بأدنى شىء ، وقد يكون فوق ذلك فلايغتر به ولكن إذا جاءه غار وزين له ذلك الشى وهون عليه مفاسده ، وبين له منافع . يغتر لما فيها من اللذة مع ماينضم إليه من دعاء ذلك الغار إليه ، وقد يكون قوى الجأش غزير العقل فلايغتر ولا يغر فقال الله تعالى (لا تغرنكم الحياة الدنيا) إشارة إلى الدرجة الأولى ، وقال (ولا يغرنكم بالله الغرور) إشارة إلى الثانية ليكون واقعاً فى الدرجة الثالثة وهى العليا فلا يغر ولا يغتر .

ثم قال تعالى ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ﴾ لما قال تعالى (ولا يغرنكم بالله الغرور) ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار ، وقال (إن الشيطان لكم عدو فاتخذه عدواً) ولا تسمعوا قوله ، وقوله (فاتخذوه عدواً) أى اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح .

ثم قال تعالى ﴿ إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ﴾ إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فله فى أمره طريقان : (أحدهما) أن يعاديه مجازاة له على معاداته (والثانى) أن يذهب عداوته بإرضائه ، فلما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو) أمرهم بالعداوة وأشار إلى أن الطريق ليس إلا هذا ، وأما الطريق الآخر وهو الإرضاء فلا فائدة فيه لأنكم إذا راضيتموه واتبعتموه فهو لايؤديكم إلا إلى السعير .

واعلم أن من علم أن له عدولامهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر ، فكذلك الشيطان لا يقدر الإنسان أن يهرب منه فانه معه ، ولا يزال يتبعه إلا أن يقف له ويهزمه ، فهزيمة الشيطان بعزيمة الإنسان ، فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة .

ثم بين الله تعالى حال حزبه وحال حزب الله . فقال :

﴿ الذين كفروا لهم عذاب شديد ﴾ فالمعادى للشيطان وإن كان فى الحال عذاب ظاهر وليس بشديد ، والإنسان إذا كان عاقلا يختار العذاب المنقطع اليسير دفعاً للعذاب الشديد المؤبد ألا ترى أن الإنسان إذا عرض فى طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من أحدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التى فى الدنيا إلى النار التى فى الآخرة دون نسبة الشوك إلى النار العاجلة .

وقال تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ قد ذكر تفسيره مراراً .

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ «٢٩» لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ «٣٠» وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله ﴾ .

لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه ، وقوله (يتلون كتاب الله) إشارة إلى الذكر .

وقوله تعالى ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ إشارة إلى العمل البدنى .

وقوله ﴿ وأنفقوا مما رزقناهم ﴾ إشارة إلى العمل المالى ، وفى الآيتين حكمة بالغة ، فقوله (إنما يخشى الله) إشارة إلى عمل القلب ، وقوله (إن الذين يتلون) إشارة إلى عمل اللسان ، وقوله (وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم) إشارة إلى عمل الجوارح ، ثم إن هذه الأشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه ، لأنا بينا أن من يعظم ملكا إذا رأى عبداً من عباده فى حاجة يلزمه قضاء حاجته وإن تهاون فيه يخل بالتعظيم .

وإلى هذا أشار بقوله : عبدى مرضت فما عدتنى ، فيقول العبد : كيف تمرض وأنت رب العالمين ، فيقول الله مرض عبدى فلان وما زرته ، ولو زرته لوجدتنى عنده ، يعنى التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله .

وقوله تعالى ﴿ سراً وعلانية ﴾ حث على الإنفاق كيفما يتهيأ ، فإن تهيأ سراً فذاك ونعم وإلا فعلانية ولا يمنعه ظنه أن يكون رياء ، فإن ترك الخير مخافة أن يقال فيه مراء عين الرياء . ويمكن أن يكون المراد بقوله (سراً) أى صدقة (وعلانية) أى زكاة ، فإن الإعلان بالزكاة كالإعلان بالفرض وهو مستحب .

وقوله تعالى ﴿ يرجون تجارة لن تبور ﴾ إشارة إلى الإخلاص ، أى ينفقون لا ليقال إنه كريم ولا لشىء من الأشياء غير وجه الله ، فإن غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة .

وقوله تعالى ﴿ ليوفيهم أجورهم ﴾ أى ما يتوقعونه ولو كان أمراً بالغ الغاية ﴿ ويزيدهم من فضله ﴾ أى يعطيهم مالم يخطر ببالهم عند العمل ، ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر إليه كما جاء فى تفسير الزيادة ﴿ إنه غفور ﴾ عند إعطاء الأجور ﴿ شكور ﴾ عند إعطاء الزيادة .

ثم قال تعالى ﴿ والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ﴾ .

لما بين الأصل الأول وهو وجود الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله (والله الذى أرسل

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

الرياح ، وقوله (والله خلقكم) وقوله (ألم تر أن الله أنزل) ذكر الأصل الثانى وهو الرسالة ، فقال (والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وأيضاً كأنه قد ذكر أن الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله فقال (والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) تقريراً لما بين من الأجر والثواب فى تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ومحقق وفى تفسيرها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من الكتاب) يحتمل أن يكون لابتداء الغاية كما يقال أرسل إلى كتاب من الأمير أو الوالى وعلى هذا فالكتاب يمكن أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعنى الذى أوحينا من اللوح المحفوظ إليك حق ، ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعنى الإرشاد والتبيين الذى أوحينا إليك ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل إلى فلان من الثياب والقماش جملة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (هو الحق) آكد من قول القائل الذى أوحينا حق من وجهين (أحدهما) أن تعريف الخبر يدل على أن الأمر فى غاية الظهور لأن الخبر فى الأكثر يكون نكرة ، لأن الإخبار فى الغالب يكون إعلاما بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لأمر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغى أن يكون عارفاً بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به ، فاذا كان الخبر أيضاً معلوماً فيكون الإخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم فى هذه المدينة إذا كان علمه مشهوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ حال مؤكدة لكونه حقاً لأن الحق إذا كان لاخلاف بينه وبين كتب الله يكون خالياً عن احتمال البطلان وفى قوله مصدقاً تقرير لكونه وحياً لأن النبى ﷺ لما لم يكن قارئاً كاتباً وأتى ببيان مافى كتب الله لا يكون ذلك إلا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو أنهم كانوا يقولون بأن التوراة ورد فيها كذا والإنجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والإنجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ماورد فيه إن كانوا فى التوراة فهو حق وباق على ماأنزل ، وإن لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التوراة ، فالقرآن مصدق للتوراة (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال إن هذا الوحى مصدق لما تقدم لأن الوحى لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام فى إنزال التوراة والإنجيل فاذا وجد الوحى ونزل على محمد ﷺ علم جوازه وصدق به ما تقدم ، وعلى هذا ففيه لطيفة : وهى أنه تعالى جعل القرآن مصدقاً لما مضى مع أن ما مضى أيضاً مصدق له لأن الوحى إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد ﷺ ولم يجعل ما تقدم مصدقاً للقرآن لأن القرآن كونه معجزة يكفى فى تصديقه بأنه وحى ، وأما ما تقدم فلابد معه من معجزة تصدقه .

فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ «٤٣» إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ «٤٤»
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «٤٥»

وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله إغراقهم من غير شيء من هذه الأسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الأسباب كما تسلم أنت .

وقوله تعالى ﴿ فلا صريخ لهم ﴾ أى لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق .

وقوله تعالى ﴿ ولا هم ينقذون ﴾ إذا أدركهم الغرق وذلك لأن الخلاص من العذاب ، إما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال لاصريخ لهم بدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه ، وهذا مثل قوله تعالى (لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون) فقوله (لا صريخ لهم ولا هم ينقذون) فيه فائدة أخرى غير الحصر وهى أنه تعالى قال لاصريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع فى النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه ، وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال لا صريخ لهم ، وأما من لا يكون من شأنه أن ينقذ إذا رأى من يعز عليه فى ضر يشرع فى الإنقاذ ، وإن لم يثق بنفسه فى الإنقاذ ولا يغلب على ظنه ، وإنما يبذل المجهود فقال (ولا هم ينقذون) ولم يقل ولا منقذ لهم .

ثم استثنى فقال ﴿ إلا رحمة منا ومتاعاً إلى حين ﴾ وهو يفيد أمرين : (أحدهما) انقسام الإنقاذ إلى قسمين الرحمة والمتاع ، أى فيمن علم الله منه أنه يؤمن فينقذه الله رحمة ، وفيمن علم أنه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد إثماً (وثانيهما) أنه بيان لكون الإنقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال فى الدنيا لابد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه إلى حين ، ثم يميته فالزوال لازم أن يقع .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون ﴾ وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما عدد الآيات بقوله (وآية لهم الأرض ، وآية لهم الليل ، وآية لهم أنا حملنا ذريتهم) وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تفدهم اليقين ، قال فلا أقل من أن يحترزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب يتقيه ، وإن لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطاً فقال تعالى إذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به وإذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم فى غاية ونهاية الغفلة ، لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ، ولا مثل العامة الذين يبنون الأمر على الأحوط ، ويدل على ماذكرنا قوله تعالى (لعلكم ترحمون) بحرف التمنى أى فى ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط ، وجواب قوله (إذا قيل لهم اتقوا) محذوف معناه وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون ، وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) وفى قوله تعالى (ما بين أيديكم وما خلفكم)

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ «٤٦»
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا

وجوه (أحدها) (ما بين أيديكم) الآخرة فإنهم مستقبلون لها (وما خلفكم) الدنيا فانهم تاركون لها (وثانيها) (ما بين أيديكم) من أنواع العذاب مثل الغرق والحرق ، وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى (وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون) وما خلفكم من الموت الطالب لكم إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى (ومتاعا إلى حين) (وثالثها) ما بين أيديكم من أمر محمد ﷺ فانه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فإنكم إذا اتقيتم تكذيب محمد ﷺ والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى (لعلكم ترحمون) مع أن الرحمة واجبة ، فيه وجوه ذكرناها مراراً ونزيد ههنا وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما قال (اتقوا) بمعنى أنكم إن لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطاً قال (لعلكم ترحمون) يعنى أرباب اليقين يرحمون جزماً وأرباب الاحتياط يرجى أن يرحموا ، والحق ما ذكرنا من وجهين : (أحدهما) اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء (وثانيهما) هو أن الاتقاء نظراً إليه أمر يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به أحد لأمر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء . فان الملك إذا كان فى قلبه أن يعطى من يخدمه أكثر من أجرته أضعافاً مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضى ذلك ، يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل إليك أجرتك أكثر مما تستحق .

ثم قال تعالى ﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ .

وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى (يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون) (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين) يعنى إذا جاءتهم الرسل كذبوهم فإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها وقوله (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) إلى قوله (لعلكم ترحمون) كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو أنه تعالى لما قال (وإذا قيل لهم اتقوا) وكان فيه تقدير أعرضوا قال ليس إعراضهم مقتصراً على ذلك بل هم عن كل آية معرضون أو يقال إذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل إنزال الملك وغيره فقال (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين) وعلى هذا كانوا فى المعنى يكون زائداً معناه إلا يعرضون عنها أى لا تنفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل .

وقوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من

أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «٤٧»

لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا فى ضلال مبين ﴾ .

إشارة إلى أنهم يخلون بجميع ما على المكلف ، وذلك لأن المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم (أنفقوا) فلم ينفقوا (وفيه لطائف) الأولى خوطبوا بأدنى الدرجات فى التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشئ منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأدنى فأتوا بالأعلى إنما قلنا ذلك لأنهم فى التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء وأما الخاص فيتقى تغيير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتقى العذاب لا يكون إلا البعيد ، فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله ، والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم ، وأما فى الشفقة فقيل لهم (أنفقوا مما) أى بعض ما هو لله فى أيديكم فلم ينفقوا ، والمخلصون آثروا على أنفسهم وبذلوا كل ما فى أيديهم ، بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كما أن فى جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك فى جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم ، فان من لا يرزقه المتمول لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه ، لكن السعيد من قدر الله إيصال الرزق على يده إلى غيره (الثالثة) قوله (مما رزقكم) إشارة إلى أمرين (أحدهما) أن البخل به فى غاية القبح فان أبخل البخلاء من يبخل بمال الغير (وثانيهما) أنه لا ينبغى أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانياً كما رزقكم أولا وفيه مسائل أيضاً :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عند قوله تعالى (وإذا قيل لهم أنفقوا) حذف الجواب ، وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى لو قال (وإذا قيل لهم أنفقوا) قالوا (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) لكان كافياً ، فما الفائدة فى قوله تعالى (قال الذين كفروا للذين آمنوا) ؟ نقول الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به ، وإنما أرادوا بذلك القول رداً على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا ثناء ، ولولا إطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء ، فلم تقولون لنا أنفقوا ؟ فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام ؛ قال تعالى عنهم (قال الذين كفروا للذين آمنوا) إشارة إلى الرد ، وأما فى قولهم (اتقوا ما بين أيديكم) فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى تغيير اللفظ فى جوابهم حيث لم يقولوا أننفق على من لو يشاء الله رزقه ، وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق فى قوله (وإذا قيل لهم أنفقوا) فكان جوابهم بأن يقولوا

أننفق فلم قالوا (أنطعم) ؟ نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا لا نطعم ، وهذا كما يقول القائل لغيره أعط زيداً ديناراً يقول لا أعطيه درهما مع أن المطابق هو أن يقول لا أعطيه ديناراً ولكن المبالغة فى هذا الوجه أتم فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كان كلامهم حقاً فان الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره فى معرض الذم ؟ نقول لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإنفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك فى قوله (مما رزقكم) فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له فى يد الغير مال وله فى خزائنه مال فهو مخير إن أراد أعطى مما فى خزائنه وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من بيده ماله فى خزائنك أكثر مما فى يدى أعطه منه ، وقوله (إن أنتم إلا فى ضلال مبين) إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية .

﴿ أما اللغوية ﴾ فنقول (إن) وردت للنفى بمعنى ما ، وكان الأرض فى إن أن تكون للشرط والأصل فى ما أن تكون للنفى لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما فى الشرط واستعمل إن فى النفى ، أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى الذى يدخل عليه ما وأن لا يكون ثابتاً ، أما فى ما فظاهر ، وأما فى إن فلأنك إذا قلت إن جاءنى زيد أكرمه ينبغى أن لا يكون له فى الحال مجيء فاستعمل إن مكان ما ، وقيل إن زيد قائم أى ما زيد بقائم واستعمل ما فى الشرط تقول ما تصنع أصنع ، والذى يدل على ما ذكرنا أن ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل إن وذلك لأنك تقول ما إن جلس زيد فتجعل إن صلة ولا تقول إن جلس زيد بمعنى النفى وبمعنى الشرط تقول إما ترين فتجعل إن أصلا وما صلة ، فدلنا هذا على أن إن فى الشرط أصلى وما دخيل وما فى النفى بالعكس .

﴿ البحث الثانى ﴾ قد ذكرنا أن قوله (إن أنتم إلا) يفيد ما لا يفيد قوله (أنتم فى ضلال) لأنه يوجب الحصر وأنه ليسوا فى غير الضلال .

﴿ البحث الثالث ﴾ وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أى فى ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال .

﴿ البحث الرابع ﴾ قد ذكرنا أن قوله (فى ضلال) يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين ، وقوله فى مواضع على بينة (وعلى هدى) إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه .

﴿ وأما المعنوية ﴾ فهى أنهم إنما وصفوا الذين آمنوا بكونهم فى ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون فى غاية الضلال ، إنما قلنا ذلك لأنهم قالوا (أنطعم من

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى «٣٨» وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى «٣٩»

أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى (وفى) ففيه وجهان (أحدهما) أنه الوفاء الذى يذكر فى العهود ، وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح ، وورد فى حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا لهو البلاء المبين) ، (وثانيهما) أنه من التوفية التى من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تاماً ، وعلى هذا فهو من قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وقيل وفى أى أعطى حقوق الله فى بدنه . وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه (وأعطى قليلا وأكدى) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهى أنه لم يعهد عهداً إلا وفى به ، وقال لأبيه (سأستغفرلك ربى) فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له ، فعلم (أن ليس للانسان إلا ماسعى) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفياً ، وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون فى وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وقد تقدم تفسيره فى سورة الملائكة ، والذى يحسن بهذا الموضع مسائل :

﴿الأولى﴾ أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله (بما فى صحف موسى) هو ما بينه بقوله (ألا تزر) فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره : أم لم ينبأ بألا تزر . وذكرنا هناك وجهين (أحدهما) المراد أن الآخرة خير وأبقى (وثانيهما) الأصول .

﴿المسألة الثانية﴾ (ألا تزر) أن خففة من الثقيلة كأنه قال أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز ، فاللازم عند ما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل ، ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل فى اللفظ والمعنى ، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

﴿المسألة الثالثة﴾ إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسىء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوازرة هى التى يتوقع منها الوزر والحمل لا التى وزرت وحملت كما يقال شقانى الحمل ، وإن لم يكن عليه فى الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التى يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

وقوله تعالى ﴿وأن ليس للانسان إلا ماسعى﴾ تتمة بيان أحوال المكلف فانه لما بين له

أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعاً ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويظهر أن المسىء لا يجد بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

﴿الأولى﴾ (ليس للانسان) فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن فى الاخبار أن ما يأتى به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فللانسان شىء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وهى فوق ماسعى ، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع فى أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة وإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى فى الأمثال ، فإن قيل أنتم إذن حملتم السعى على المبادرة إلى الشىء ، يقال : سعى فى كذا إذا أسرع إليه ، والسعى فى قوله تعالى (إلا ماسعى) معناه العمل يقال سعى فلان أى عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ماسعى فيه نقول على الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فإن قوله تعالى (ليس للانسان إلا ماسعى) ليس المراد منه أن له عين ماسعى ، بل المراد على ماذكرت ليس له إلا ثواب ماسعى ، أو إلا أجر ماسعى ، أو يقال بأن المراد أن ماسعى محفوظ له مصون عن الإحباط وإذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثانى) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله (ليس للانسان إلا ماسعى) كان فى شرع من تقدم ، ثم إن الله تعالى نسخه فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ماسعى ومالم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعد ما بان الحق ، وعلى ماذكر فقوله (ما سعى) مبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) .

﴿المسألة الثانية﴾ أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى (وأن سعيه سوف يرى) أى سوف يرى المسعى ، والمصدر للمفعول يجىء كثيراً يقال هذا خلق الله أى مخلوقه .

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل ، نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام فى قوله تعالى (للانسان) فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له . وهذا عليه ، ويشهد له ويشهد عليه فى المنافع والمضار ، وللقائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور ، وأيضاً يدل عليه قوله تعالى (ثم يجزيه الجزاء الأوفى) والأوفى لا يكون إلا فى مقابلة الحسنة ، وأما فى السيئة فالمثل أو دونه العفو بالكلية .

﴿المسألة الرابعة﴾ (إلا ما سعى) بصيغة الماضى دون المستقبل لزياد الحث على السعى فى العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال : ليس للانسان إلا ما يسعى ، تقول النفس إنى أصلى غداً

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٤»

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكروا فى الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالى على كل شىء ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى غالبين عالين . من قولك ظهرت على فلان أى علوته . ومنه قوله تعالى (عليها يظهرون) وهذا معنى ما روى فى الحديث « وأنت الظاهر فليس فوقك شىء » وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يبطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً ببواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك (وهو بكل شىء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره ، وأنه لا يخفى عليه شىء من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) .

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو مفسر فى الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر فى سبأ . والمقصود منه كمال العلم . وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادراً . وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ماعدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده من الواجب . فإذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية . ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله . وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده

واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ «٥» يُولِجُ ٱللَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ «٦» ءَامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق ، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز . فإذن قوله (وهو معكم) لا بد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن فى هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لانه بين بقوله (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل فى كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل فى ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبيهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ أى إلى حيث لا مالك سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها فى سائر السور ، وهى جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكاليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فان كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرفه ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثانى ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به . ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفا بأمره . فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر

أَجْرٌ كَبِيرٌ «٧» وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٨»

كبير ﴾ فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه أمر الناس أولا بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها فى سبيل الله . كما قال (قل الله) ثم ذرهم ، فقوله (قل الله) هو المراد ههنا من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذرهم) هو المراد ههنا من قوله (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية وجهان (الأول) أن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها . ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف فى تصرفه فى هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثانى) أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنتقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً فى جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) قال القاضى : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلا .

وقوله تعالى ﴿ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى وبخ على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثانى) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا فى أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب فى العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهى أوكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ «٩»

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله (وقد أخذ ميثاقكم) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثانى فى تفسير أخذ الميثاق) قال عطاء ومجاهد والكلبى والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (ألست بربكم ؟ قالوا بلى) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً فى أنه لم يبق لهم عذر فى ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً فى وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى قوله (وما لكم) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض . فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء للفاعل . أما قوله (إن كنتم مؤمنين) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشىء لأجل دليل ، فما لكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى ﴿ هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرءوف رحيم ﴾ .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التى هى القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله (وإن الله بكم لرءوف رحيم) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، فخلقه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم فى إخراجهم (من الظلمات إلى

ءأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجويكم صدقات

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضى والأكثر فى الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لايقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لايجر إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ، فإنه لايقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن فى تركه كبيرة مضرة ، لأن الذى يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ماتقول فى دينار ؟ قلت لايطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لزهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر) أى ذلك التقديم فى دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة .

أما قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عمن بقى على نفاقه الأصلى ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت ، لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبى مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن مابه بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (أأشفقتم) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى ﴿ أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ﴾ .

فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون «١٣» ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون «١٤»

﴿ فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ﴾ .

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم فى أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا فى الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين فى ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه (أولها) قوله (أأشفقتم أن تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذ لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم) قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلابد من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلمنا أن الآية لاتدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله (أأشفقتم) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة فى المستقبل لو دام الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله (وتاب الله عليكم) فليس فى الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد كفاكم هذا التكليف ، أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعنى محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ماهم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم فى قوله (من لعنه الله وغضب عليه) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (ماهم منكم) أيها المسلمون ولا من اليهود (ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل ، فيحلفون أنا ماقلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذى يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذى يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ماذهب إليه لكان قوله (وهم يعلمون) تكراراً غير مفيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٤» إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ «١٥» فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا

الله تعالى ومشيئته ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى (يهد قلبه) أى عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع ، فذلك قوله (يهد قلبه) أى للتسليم لأمر الله ، ونظيره قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة) إلى قوله (أولئك هم المهتدون) ، قال أهل المعانى يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ، وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه إلى ما يحب ويرضى وقرىء (نهد قلبه) بالنون وعن عكرمة (يهد قلبه) بفتح الدال وضم الياء ، وقرىء (يهدأ) قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ إذا سكن ، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفه نفسه (والله بكل شىء عليم) يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة ، وقيـــل (عليم) بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما جاء به من عند الله يعنى هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى ، ومن الرسول فيما دعاكم إليه .

وقوله ﴿ فإن توليتم ﴾ أى عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه (فما على الرسول إلا البلاغ) الظاهر والبيان البائن ، وقوله (الله لا إله إلا هو) يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله (له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير) فإن من كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها (فهو الذى لا إله إلا هو) أى لا معبود إلا هو ولا مقصود إلا هو عليه التوكل فى كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) بإن أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه ، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو ، قال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ، فإن قيل كيف يتعلق (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله) بما قبله ويتصل به ؟ نقول يتعلق بقوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله) لما أن من يؤمن بالله فيصدقه يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم ،

وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٦»

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ قال الكلبى كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته . فقالوا أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم ، ومنهم من لا يطيع ويقول أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم فى دار الهجرة لا ننفعكم شيئاً أبداً ، فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا ، وقال مسلم الخراسانى ، نزلت فى عوف بن مالك الأشجعى كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد ، وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه الآية ، فقال هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله (عدواً لكم فاحذروهم) أن تطيعوا وتدعوا الهجرة ، وقوله تعالى (وإن تعفوا وتصفحوا) قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا فى الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة . وإن لحقوا به فى دار الهجرة لم ينفق عليهم ، ولم يصبهم بخير فنزل (وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا) الآية ، يعنى أن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ، ينهون عن الإسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم ، فظهر أن هذه العداوة إنما هى للكفر والنهى عن الإيمان ، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدواً لهم ، وفى هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) قال ابن عباس رضى الله عنهما ، لا تطيعوهم فى معصية الله تعالى وفتنة أى بلاء وشغل عن الآخرة ، وقيل أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم فى الفتنة وهذا عام يعم جميع الأولاد ، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لأجله ، كغصب مال الغير وغيره (والله عنده أجر عظيم) أى جزيل ، وهو الجنة أخبر أن عنده أجراً عظيما . ليتحملوا المؤونة العظيمة ، والمعنى لا تباشروا المعاصى بسبب الأولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الأجر العظيم . وقوله تعالى (اتقوا الله ما استطعتم) قال مقاتل أى ما أطقتم يجتهد المؤمن فى تقوى الله ما استطاع ، قال قتادة نسخت هذه الآية ، قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لأن قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة ، وقوله (اسمعوا) أى لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما أمركم الله ورسوله به (وأطيعوا الله) فيما يأمركم (وأنفقوا) من أموالكم فى حق الله خيراً لأنفسكم ، والنصب بقوله (وأنفقوا) كأنه قيل وقدموا خيراً لأنفسكم ، وهو

إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ «١٧» عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «١٨»

كقوله (فآمنوا خيراً لكم) وقوله تعالى (ومن يوق شح نفسه) الشح هو البخل ، وإنه يعم المال وغيره ، يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف ، وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء (وإن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض ، فنقول هذا فى حيز المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذى مر ذكره من الأولاد يعنى من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع ، فيكون البعض منهم عدواً دون البعض .

ثم قال تعالى ﴿ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم ، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ﴾ .

اعلم أن قوله (إن تقرضوا الله قرضاً حسناً) أى إن تنفقوا فى طاعة الله متقاربين إليه يجزكم بالضعف لما أنه (شكور) يحب المتقربين إلى حضرته (حليم) لا يعجل بالعقوبة (غفور) يغفر لكم ، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال ، وقيل هو التصدق بطيبة نفسه ، والقرض هو الذى يرجى مثله وهو الثواب مثل الانفاق فى سبيل الله ، وقال فى الكشاف ذكر القرض تلطف فى الاستدعاء ، وقوله (يضاعفه لكم) أى يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ما شاء من الزيادة وقرىء يضعفه (شكور) مجاز أى يفعل بكم ما يفعل المبالغ فى الشكر من عظيم الثواب وكذلك (حليم) يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسىء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ، ثم هل أن يقول هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة ، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب ، فنقول قوله (العزيز) يدل على القدرة من عز إذا غلب (والحكيم) على الحكمة ، وقيل العزيز الذى لا يعجزه شىء ، والحكيم الذى لا يلحقه الخطأ فى التدبير ، والله تعالى كذلك فيكون عالماً قادراً حكيماً جل ثناؤه وعظم كبرياؤه ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً .

﴿ سورة الطلاق ﴾

﴿ اثنتا عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ﴾ .

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال فى أول تلك السورة (له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير) والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك ، والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان فى حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام فى هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمناً لا يفتقر إلى التأمل فيه ، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة ، وأما الأول بالآخر فلأنه تعالى أشار فى آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله (عالم الغيب) وفى أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بطلاقهن ، فكأنه بين ذلك الكلى بهذه الجزائيات ، وقوله (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأتت إلى أهلها فنزلت ، وقيل راجعها فإنها صوامة قوامة . وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله فى هذه الآية (ولا يخرجن من بيوتهن) وقال الكلبى إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت ، وقال السدى : نزلت فى عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضاً والقصة فى ذلك مشهورة وقال مقاتل : إن رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر ، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم ، وفى قوله تعالى (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) وجهان (أحدهما) أنه نادى النبى صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقدوتهم ، فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة فى ذلك الخطاب . قال أبو إسحق هذا خطاب النبى عليه السلام ، والمؤمنون داخلون معه فى الخطاب (وثانيهما) أن المعنى يا أيها النبى قل لهم إذا طلقتم النساء فأضمر القول ، وقال الفراء : خاطبه وجعل الحكم للجميع ، كما تقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون ، تذهب إليه وإلى أهل بيته (وإذا طلقتم) أى إذا أردتم التطليق ، كقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) أى إذا أردتم

سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ «١٦»

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (أأن كان) على الاستفهام ، والتقدير : ألأن كان ذا مال كذب ، أو التقدير : أتطيعه لأن كان ذا مال . وروى الزهري عن نافع : إن كان بالكسر ، والشرط للمخاطب ، أي لا تطع كل حلاف شارطاً يساره ، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه . فكأنه اشترط في الطاعة الغنى ، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجي إليه في قوله (لعله يتذكر) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله ، قال متوعداً له :

﴿ سنسمه على الخرطوم ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوسم أثر الكية وما يشبهها ، يقال وسمته ، فهو موسوم بسمة يعرف بها إما كية ، وإما قطع في أذن ، علامة له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المبرد : الخرطوم ههنا الأنف ، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به ، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة ، لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً ، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر ، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوجه أكرم موضع في الجسد ، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية ، واشتقوا منه الأنفة . وقالوا : الأنف في الأنف وحمى أنفه ، وفلان شامخ العرنين ، وقالوا في الذليل : جدع أنفه ، ورغم أنفه ، فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة ، لأن السمة على الوجه شين ، فكيف على أكرم موضع من الوجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منهم من قال : هذا الوسم يحصل في الآخرة ، ومنهم من قال : يحصل في الدنيا . أما على (القول الأول) ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل ، وأبي العالية ، واختيار الفراء أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار ، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمة فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤدي عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به أهل القيامة ، إنه كان غالياً في عداوة الرسول ، وفي إنكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احتمالا آخر عندي ، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية ، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية ، فعبر عن هذا الاختصاص بقوله (سنسمه على الخرطوم) ، وأما على (القول الثاني) وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا ففيه وجوه : (أحدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش . وروى أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ «١٧» وَلَا يَسْتَثْنُونَ «١٨»

(وثانيها) أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم ، والمعنى سنلحق به شيناً لا يفارقه وتبين أمره بياناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم ، تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة : قد وسمه ميسم سوء ، والمراد أنه ألصق به عاراً لا يفارقه كما أن السمة لا تنمحي ولا تزول البتة ، قال جرير :

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ... وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

يريد أنه وسم الفرزدق [والبعيث] وجدع أنف الأخطل بالهجاء أي ألقى عليه عاراً لا يزول ، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ، ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زنيم إنه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد :

تظل يومك في لهو وفي طرب ... وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية : سنحده على شرب الخمر وهو تعسف ، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة ، وهي ما سلف من عصير العنب ، أو لأنها تطير في الخياشيم .

قوله تعالى ﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال لأجل أن كان ذا مال وبنين ، جحد وكفر وعصى وتمرد ، وكان هذا استفهاماً على سبيل الإنكار . بين في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان ، وليصرفه إلى طاعة الله ، وليواظب على شكر نعم الله ، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم ، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات ، فقال (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة) أي كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم ، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار ، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم ، روى أن واحداً من ثقيف وكان مسلماً ، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء ، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيباً وافراً للفقراء ، فلما مات ورثها منه بنوه ، ثم قالوا عيالنا كثير ، والمال قليل ، ولا يمكننا أن نعطي المساكين ، مثل ما كان يفعل أبونا ، فأحرق الله جنتهم ، وقيل كانوا من بني إسرائيل ، وقوله (إذ أقسموا) إذ حلفوا (ليصرمنها) ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين ، أي في وقت الصباح ، قال مقاتل معناه اغدوا سراً إلى جنتكم ، فاصرموها ، ولا تخبروا المساكين ، وكان أبوهم يخبر المساكين ، فيجتمعون عند صرام جنتهم ، يقال قد صرم العذق عن النخلة ، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه ، وقوله (ولا يستثنون) يعني ولم يقولوا إن شاء

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ «١٩» فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ «٢٠» فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ «٢١» أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ «٢٢»

الله ، هذا قول جماعة المفسرين ، يقال حلف فلان يميناً ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ، ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء ، وكله واحد ، وأصل هذا كله من الثنى وهو الكف والرد ، وذلك أن الحالف إذا قال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره ، فقد رد انعقاد ذلك اليمين ، واختلفوا فى قوله (ولا يستثنون) فالأكثرون أنهم إنما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا واثقين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة ، وقال آخرون ، بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذى كان يدفعه أبوهم إلى المساكين .

ثم قال تعالى ﴿ فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم ﴾ طائف من ربك أى عذاب من ربك ، والطائف لا يكون إلا ليلا أى طرقها طارق من عذاب الله ، قال الكلبى أرسل الله عليها ناراً من السماء فاحترقت وهم نائمون ، فأصبحت الجنة كالصريم ،

واعلم أن الصريم فعيل ، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، وأن يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات (أحدها) أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة فى هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف فى أمور أخر ، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التى قطعت ثمارها ، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه ، لكن المشابهة فى هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أى صرم عنها الخير فليس فيها شىء ، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم ، وعلى هذا شبهت الجنة وهى محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال ، وهى لا تنبت شيئاً ينتفع به (ورابعها) الصبح يسمى صريماً لأنه انصرم من الليل ، والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شىء ، من قولهم بيض الإناء إذا فرغه (وخامسها) أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم ، والليل يسمى صريماً وكذا النهار يسمى أيضاً صريماً ، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر ، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم ، وقال قوم سمى الليل صريماً ، لأنه يقطع بظلمته عن التصرف . وعلى هـــذا هو فعيل بمعنى فاعل ، وقال آخرون سميت الليلة بالصريم ، لأنها تصرم نور البصر وتقطعه .

ثم قال تعالى ﴿ فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ﴾ .

قال مقاتل : لما أصبحوا قال بعضهم لبعض (اغدوا على حرثكم) ويعنى بالحرث الثمار والزروع والأعناب ، ولذلك قال صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار . فإن قيل لم لم

فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ «٢٣» أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ «٢٤» وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ «٢٥» فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ «٢٦» بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ «٢٧»

يقل اغدوا إلى حرثكم ، وما معنى على ؟ قلنا لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدواً عليه كما تقول غدا عليهم العدو ، ويجوز أن تضمن الغدو معنى الإقبال ، كقولهم : يغدى عليهم بالجفنة ويراح ، أى فأقبلوا على حرثكم باكرين .

قوله تعالى ﴿ فانطلقوا وهم يتخافتون ﴾ أى يتساررون فيما بينهم ، وخفى وخفت وخفد ثلاثتها فى معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش ، قال ابن عباس : غدوا إليها بسدفة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين .

ثم قال تعالى ﴿ أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ﴾ (أن) مفسرة ، وقرأ ابن مسعود بطرحها بإضمار القول أى يتخافتون يقولون (لا يدخلها) والنهى للمسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه ، أى لا تمكنوه من الدخول ، كقولك لا أرينك ههنا .

ثم قال ﴿ وغدوا على حرد قادرين ﴾ وفيه أقوال (الأول) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ، ومنعت ريعها ، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها ، فقل اللبن ، والحرد الغضب ، وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر ، وإنما سمى الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه فى الوجود ، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفى ظنهم قادرين على منع المساكين (الثانى) قيل الحرد القصد والسرعة . يقال حردت حردك قال الشاعر :

أقبل سيل جاء من أمر الله   يحرد حرد الجنة المغله

وقطاً حراداً أى سراع ، يعنى وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ، ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم لتلك الجنة أى غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عنـــد أنفسهم ، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان .

قوله تعالى ﴿ فلما رأوها قالوا إنا لضالون ، بل نحن محرومون ﴾ فيه وجوه (أحدها) أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق ، فقالوا (إنا لضالون) ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هى قالوا (بل نحن محرومون) حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ «٢٨» قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ «٢٩» فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ «٣٠»

أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا (إنا لضالون) حيث كنا عازمين على منع الفقراء ، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها ، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين .

قوله تعالى ﴿ قال أوسطهم ﴾ يعنى أعدلهم وأفضلهم وبينا وجهه فى تفسير قوله أمة وسطاً .

﴿ ألم أقل لكم لولا تسبحون ﴾ يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون إن شاء الله ، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستثنون . وإنما جاز تسمية قول إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء ، فلو دخل شيء فى الوجود على خلاف إرادة الله ، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله . فقولك إن شاء الله . يزيل هذا النقص ، فكان ذلك تسبيحاً .

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله ، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة (ألم أقل لكم لولا تسبحون) . (الثانى) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم ، قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب ، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال (لولا تسبحون) فلا جرم اشتغل القوم فى الحال بالتوبة .

﴿ وقالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون فى الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا فى الحال (سبحان ربنا) عن أن يجرى فى ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته ، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم (وقالوا إنا كنا ظالمين) .

(وثانيها) ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾ أى يلوم بعضهم بعضاً يقول هذا لهذا أنت أشرت علينا بهذا الرأى ، ويقول ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر ، ويقول الثالث لغيره أنت الذى رغبتنى فى جمع المال فهذا هو التلاوم .

قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ «٣١» عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ «٣٢» كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٣٣» إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٣٤»

ثم نادوا على أنفسهم بالويل ﴿ قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين ﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك ﴿ عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ﴾ قرىء يبدلنا بالتخفيف والتشديد ﴿ إنا إلى ربنا راغبون ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه ، واختلف العلماء ههنا ، فمنهم من قال إن ذلك كان توبة منهم ، وتوقف بعضهم فى ذلك ، قالوا لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه رغبة منهم فى الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك العذاب ﴾ يعنى كما ذكرنا من إحراقها بالنار . وههنا تم الكلام فى قصة أصحاب الجنة .

واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) أنه تعالى قال (أن كان ذا مال وبنين ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى : لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله كلا : بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء ، فإذا صرفه إلى الكفر دمر الله عليه بدليل أن أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال فى حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية (والثانى) أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمداً وأصحابه ، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور ، فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كأهل هذه الجنة .

ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ﴿ ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴾ وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير .

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء ، فقال ﴿ إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ﴾ .

(عند ربهم) أى فى الآخرة (جنات النعيم) أى جنات ليس لهم فيه إلا التنعم الخالص . لا يشوبه ما ينغصه ، كما يشوب جنات الدنيا ، قال مقاتل : لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين : إن الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا ، فلا بد وأن يفضلنا عليكم فى الآخرة ، فإن لم يحصل التفضيل ، فلا أقل من المساواة .

مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ «٢٨» هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ «٢٩» خُذُوهُ فَغُلُّوهُ «٣٠» ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ «٣١» ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ «٣٢»

ثم قال ﴿ما أغنى عنى ماليه ، هلك عنى سلطانيه ، خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾ (ما أغنى) نفى أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شىء أغنى عنى ما كان لى من اليسار ، ونظيره قوله (ويأتينا فرداً) وقوله (هلك عنى سلطانيه) فى المراد بسلطانيه وجهان : (أحدهما) قال ابن عباس : ضلت عنى حجتى التى كنت أحتج بها على محمد فى الدنيا ، وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك (والثانى) ذهب ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيراً ذليلا ، وقيل معناه : إنى إنما كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان ، فالآن ذهب ذلك الملك وبقى الوبال .

واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولا ، ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الأكل والشرب ، كذا ههنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم ، ثم ذكر أحوالهم فى الغل والقيد وطعام الغسلين ، فأولها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائة ألف ملك ، وتجمع يده إلى عنقه ، فذاك قوله (فغلوه) وقوله (ثم الجحيم صلوه) قال المبرد أصليته النار إذا أوردته إياها وصليته أيضاً كما يقال أكرمته وكرمته ، وقوله (ثم الجحيم صلوه) معناه لا تصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظمى لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس ، ثم فى سلسلة وهى حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شىء مستمر بعد شىء على الولاء والنظام فهو مسلسل ، وقوله (ذرعها) معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد ، يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعاً إذا قدره بذراعه ، وقوله (سبعون ذراعاً) فيه قولان : (أحدهما) أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول ، كما قال : إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة (والثانى) أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعاً وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة ، وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو ، وقوله (فاسلكوه) قال المبرد يقال سلكه فى الطريق ، وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى (ما سلككم فى سقر) وقال (سلكناه فى قلوب المجرمين) قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ، ثم يجمع بين ناصيته وقدميه ، وقال الكلبى كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه سائرها ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة ؟ (الجواب) قال سويد بن أبى نجيح : بلغنى أن جميع أهل النار فى تلك السلسلة ، وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد .

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ «٣٣» وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ «٣٤» فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ «٣٥»

﴿السؤال الثانى﴾ سلك السلسلة فيهم معقول ، أما سلكهم فى السلسلة فما معناه ؟ (الجواب) سلكه فى السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة ، وقال الفراء : المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسى فى القلنسوة وأدخلتها فى رأسى ، ويقال الخاتم لا يدخل فى إصبعى ، والإصبع هو الذى يدخل فى الخاتم .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال فى سلسلة فاسلكوه ، ولم يقل فاسلكوه فى سلسلة ؟ (الجواب) المعنى فى تقديم السلسلة على السلك هو الذى ذكرناه فى تقديم الجحيم على التصلية ، أى لا تسلكوه إلا فى هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر السلاسل ﴿السؤال الرابع﴾ ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك فى هذه السلسلة بلفظ ثم ، فما الفرق ؟ (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المدة بل التفاوت فى مراتب العذاب .

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال ﴿إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين﴾ فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة . والثانى إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثانى) أن الطعام ههنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء فى قوله : وبعد عطائك المائة الرتاعا

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه دليلان قويان على عظم الجرم فى حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينة له (والثانى) ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة . فكيف بمن يترك الفعل !.

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة ، وهو المراد من قولنا إنهم مخاطبون بفروع الشرائع ، وعن أبى الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين ، ويقول : خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أولا نخلع النصف الباقى ! وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) .

ثم قال ﴿فليس له اليوم ههنا حميم﴾ أى ليس له فى الآخرة حميم أى قريب يدفع عنه ويحزن عليه ، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقوله (ولا يسأل حميم حميما) وكقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) .

وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا «٧»

التفسير فى غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب (وثالثها) قال الكلبى المراد من النذر العهد والعقد، ونظيره قوله تعالى (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) فسمى فرائضه عهداً، وقال (أوفوا بالعقود) سماها عقوداً لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر، لأنه تعالى عقبه بيخافون يوماً، وهذا يقتضى أنهم إنما وفو بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً، وتأكد هذا بقوله تعالى (ولا تنقضوا الإيمان) بعد توكيدها وبقوله (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم) فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التى ألزموها أنفسهم.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الفراء وجماعة من أرباب المعانى: كان فى قوله (كان مزاجها كافوراً) زائدة. وأما ههنا فكان محذوفة، والتقدير كانوا يوفون بالنذر. ولقائل أن يقول: إنا بينا أن كان فى قوله (كان مزاجها) ليست بزائدة، وأما فى هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها، وذلك لأنه تعالى ذكر فى الدنيا أن الأبرار يشربون أى سيشربون، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم قال السبب فى ذلك الثواب الذى سيجدونه أنهم الآن (يوفون بالنذر).

(النوع الثانى) من أعمال الأبرار التى حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى ﴿ويخافون يوماً كان شره مستطيراً﴾.

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله (يوفون) حكى عنهم النية وهو قوله (ويخافون يوماً) وتحقيقه قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار، وفى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله، وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصواباً، وما كان كذلك لا يكون شراً. فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر؟ (الجواب) أنها إنما سميت شراً لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه. كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شروراً.

﴿السؤال الثانى﴾ ما معنى المستطير؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذى يكون فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ، وهو من قولهم: استطار الحريق، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر، فإن قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر، مع أنه تعالى قال فى صفة أوليائه (لا يحزنهم الفزع الأكبر)؟. قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن هول القيامة شديد، ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل، وتتناثر الكواكب، وتتكور

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا «٨» إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا «٩» إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا «١٠»

الشمس والقمر، وتفزع الملائكة، وتبدل الأرض غير الأرض، وتنسف الجبال، وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقال (يوما يجعل الولدان شيباً) إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع (والجواب الثانى) أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيراً فى العصاة والفجار. وأما المؤمنون فهم آمنون، كما قال (لا يحزنهم الفزع الأكبر، لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون، الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) إلا أن أهل العقاب فى غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب، فأجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز.

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير المستطير أنه الذى يكون سريع الوصول إلى أهله، وكأن هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع.

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال كان شره مستطيراً، ولم يقل وسيكون شره مستطيراً؟ (الجواب) اللفظ وإن كان للماضى، إلا أنه بمعنى المستقبل، وهو كقوله (وكان عهد الله مسؤلا) ويحتمل أن يكون المراد إنه كان شره مستطيراً فى علم الله وفى حكمته، كأنه تعالى يعتذر ويقول إيصال هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد، وهما يوجبان الوفاء به، لاستحالة الكذب فى كلامى، فكأنه تعالى يقول كان ذلك فى الحكمة لازماً، فلهذا السبب فعلته،

﴿النوع الثالث﴾ من أعمال الأبرار: قوله تعالى ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً﴾

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة فى أمرين التعظيم لأمر الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله (يوفون بالنذر) والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله (ويطعمون الطعام) وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة، كأبى بكر الأصم وأبى على الجبائى وأبى القاسم الكعبى، وأبى مسلم الأصفهانى، والقاضى عبد الجبار بن أحمد فى تفسيرهم أن هذه الآيات نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام، والواحدى من أصحابنا ذكر فى كتاب

البسيط أنها نزلت فى حق على عليه السلام ، وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة ، فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أناس معه ، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك ، فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شىء فاستقرض على من شمعون الخيبرى اليهودى ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً واختبزت خمسة أقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا ، فوقف عليهم سائل فقال : السلام عليكم أهل بيت محمد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين ، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم وآثروه وجاءهم أسير فى الثالثة ، ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ على عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك ، فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله فى أهل بيتك فأقرأها السورة » والأولون يقولون إنه تعالى ذكر فى أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال (إن الأبرار يشربون) وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار ، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد ، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين ، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة (والثانى) أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله (إن الأبرار يشربون ، ويوفون بالنذر ، ويخافون ويطعمون) وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ، ولا ينكر دخول على بن أبى طالب عليه السلام فيه ، ولكنه أيضاً داخل فى جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين ، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها ، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة ، اللهم إلا أن يقال السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ، ولكنه قد ثبت فى أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلى بن أبى طالب عليه السلام ، قالوا المراد من قوله (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً) هو ما رويناه أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير ، وأما الذين يقولون الآية عامة فى حق جميع الأبرار [فإنهم] قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان ، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه ، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان

بالطعام ولا حياة إلا به ، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه ، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذى يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع ، فيقال أكل فلان ماله إذا أتلفه فى سائر وجوه الإتلاف ، وقال تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة ، وأما قوله تعالى (على حبه) ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره (وآتى المال على حبه ، لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) (والثانى) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله : واللام قد تقام مقام على ، وكذلك تقام على مقام اللام ، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم ، وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثانى) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن الكسب لصغره مع أنه مات كسبه (والثالث) الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك [ة] رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم فى قوله (فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة) وقد ذكرنا اختلاف الناس فى المسكين قبل هذا ، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة إنه الأسير من المشركين ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم ، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أو من أو فداء أو استرقاق ، ولا يمتنع أيضاً أن يكون المراد هو الأسير كافراً كان أو مسلماً ، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى ، فإن قيل لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه ؟ قلنا القتل فى حال لا يمنع من الإطعام فى حال أخرى ، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب ؟ فنقول الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الأسير هو المملوك (وثالثها) الأسير هو الغريم قال عليه السلام « غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك » (ورابعها) الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطا وسعيد بن جبير ، وروى ذلك مرفوعاً من طريق الخدرى أنه عليه السلام قال (مسكيناً) فقير (ويتيما) لا أب له (وأسيراً) قال المملوك المسجون (وخامسها) الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله فى النساء فإنهن عندكم أعوان » قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل الأسر هو الشد بالقد ، وكان الأسير يفعل به ذلك حبساً له ، ثم سمى بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الابرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله . وهو المراد من قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) (والثانى) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) إلى قوله (قمطريراً) يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان ، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعاً لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر ، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق ، وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفقيهاً وتنبيهاً على ما ينبغى أن يكون عليه من أخلص لله حتى يقتدى غيرهم بهم فى تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً . وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى ، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلباً لمكافأة أو طلباً لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى ، وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس) وقال (وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرفت هذا فنقول : القوم لما قالوا (إنما نطعمكم لوجه الله) بقى فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك . فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله (لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) .

(المسألة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر ، وهو على وزن الدخول والخروج ، هذا قول جماعة أهل اللغة ، وقال الأخفش إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله (فأبى الظالمون إلا كفوراً) مثل برد وبرود وإن شئت مصدراً واحداً فى معنى جمع مثل قعد قعوداً وخرج خروجاً .

(المسألة الرابعة) قوله (إنا نخاف من ربنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم (والثانى) أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة ، فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه ؟ قلنا الإيفاء بالنذر دخل فى حقيقة طلب رضاء الله تعالى ، وذلك لأن النذر هو الذى أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط ، أما الإطعام ، فانه لا يدخل فى حقيقة طلب رضا الله . فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة .

فَوَقَيهُمُ اللهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّيهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً «١١» وَجَزَيهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً «١٢» مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ

(المسألة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ، روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثانى) أن يشبه فى شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .

(المسألة السادسة) قال الزجاج جاء فى التفسير أن قمطريرا معناه تعبيس الوجه ، فيجتمع ما بين العينين ، قال : وهذا سائغ فى اللغة يقال اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها يعنى أن معنى اقمطر فى اللغة جمع ، وقال الكلبى قمطريراً يعنى شديداً وهو قول الفراء وأبى عبيدة والمبرد وابن قتيبة ، قالوا يوم قمطرير ، وقماطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطوله فى البلاء ، قال الواحدى هذا معنى والتفسير هو الأول .

قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين فى هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين ، أما الحفظ من هول القيامة ، فهو المراد بقوله (فوقاهم الله شر ذلك اليوم) وسمى شدائدها شراً توسعاً على ما علمت ، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب ، وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة فى الوجه وسروراً فى القلب ، وقد مر تفسير (ولقاهم) فى قوله (ويلقون فيها تحية) وتفسير النضرة فى قوله (وجوه يومئذ ناضرة) والتنكير فى (سروراً) للتعظيم والتفخيم .

قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدى إليه من الجوع والعرى ، بستاناً فيه مأكل هنى ، وحريراً فيه ملبس بهى ، ونظيره قوله تعالى (ولباسهم فيها حرير) أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله (إنما نطعمكم) ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم ، وصف مساكنهم ، ثم إن المعتبر فى المساكن أمور :

(أحدها) الموضع الذى يجلس فيه فوصفه بقوله : (متكئين فيها على الأرائك) وهى السرر فى الحجال ، ولا تكون أريكة إلا إذا اجتمعت ، وفى نصب متكئين وجهان (الأول) قال الأخفش إنه نصب على الحال ، والمعنى وجزاهم جنة فى حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً ، (والثانى) قال الأخفش وقد يكون على المدح .

أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات (وخامسها) أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة ، وتأكد المحبة سبب لتأكد الألم عند الفراق . فكل من كان وجدانه الدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد ، فكان تألمه بمفارقتها عند الموت أشد ، والذى بالضد فبالضد ، فإذن حصول لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت ، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت ، فكيف يقال إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة ؟ .

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانياً كان أو جسمانياً ، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شىء من هذه الوجوه ، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ، ولكن فيه دقيقة أخرى وهى أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع فى أنواع العذاب ، فربما كان الحرمان سبباً لبقاء السلامة ، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة . وعلى فاقدها بالهوان ، فربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالضد . وفى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (فأما الإنسان) المراد منه شخص معين أو الجنس ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أن المراد منه شخص معين ، فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة ، وأبو حذيفة ابن المغيرة ، وقال الكلبى هو أبى بن خلف ، وقال مقاتل نزلت فى أمية بن خلف (والقول الثانى) أن المراد من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟ (الجواب) لأن كل واحد منهما اختبار للعبد . فإذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر ، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع ، فالحكمة فيهما واحدة ، ونحوه قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لما قال (فأكرمه) فقد صحح أنه أكرمه . وأثبت ذلك ثم إنه لما حكى عنه أنه قال (ربى أكرمن) ذمه عليه فكيف الجمع بينهما ؟ (والجواب) لأن كلمة الإنكار هى قوله (كلا) فلم لا يجوز أن يقال إنها مختصة بقوله (ربى أهانن) سلمنا أن الإنكار عائد إليهما معاً ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) أنه اعتقد حصول الاستحقاق فى ذلك الإكرام (الثانى) أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال ، وهى نعمة سلامة البدن والعقل والدين ، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال ، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله . بل التصلف بالدنيا والتكثر بالأموال والأولاد (الثالث) أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكراً للبعث ، فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك ، فقال (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه . قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة) إلى قوله (أكفرت بالذى خلقك من تراب) .

كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ «١٧» وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ «١٨» وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا «١٩» وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا «٢٠»

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم قال فى القسم الأول (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) وفى القسم الثانى (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) فذكر الأول بالفاء والثانى بالواو ؟ (والجواب) لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بإنزال الآلام ، فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثانى على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

﴿ السؤال الخامس ﴾ لما قال فى القسم الأول (فأكرمه فيقول ربى أكرمن) يجب أن يقول فى القسم الثانى (فأهانه) فيقول (ربى أهانن) لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لأنه فى قوله (أكرمن) صادق وفى قوله (أهانن) غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها إهانة ، وهذا جهل واعتقاد فاسد ، فكيف يحكى الله سبحانه ذلك عنه .

﴿ السؤال السادس ﴾ ما معنى قوله فقدر عليه رزقه ؟ (الجواب) ضيق عليه بأن جعله على مقدار البلغة ، وقرىء فقدر على التخفيف وبالتشديد أى قتر ، وأكرمن وأهانن بسكون النون فى الوقف فيمن ترك الياء فى الدرج مكتفياً منها بالكسرة .

قوله تعالى ﴿ كلا بل لا تكرمون اليتيم ، ولا تحاضون على طعام المسكين ، وتأكلون التراث أكلا لما ، وتحبون المال حباً جماً ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال (كلا) وهو ردع للانسان عن تلك المقالة ، قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه على ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة ، فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة ، والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل ، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو ، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويقتر على المؤمن لا لهوانه ، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول ، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال ، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم ، فقال (بل لا يكرمون اليتيم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو (يكرمون) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت ، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان ، وكان يراد به الجنس والكثرة ، وهو على لفظة الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ، ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما فى حجر أمية بن خلف ، فكان يدفعه

عن حقه ،

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا «٢١» وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا «٢٢»

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره ، وإليه الإشارة بقوله (ولا تحاضون على طعام المسكين) (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وتأكلون التراث أكلا لما) و (الثالث) أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله (وتحبون المال حباً جما) أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم ، أما قوله (ولا تحضون على طعام المسكين) قال مقاتل ولا تطعمون مسكيناً ، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين) ومن قرأ ولا تحاضون أراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون ، والمعنى (لا يحض بعضكم بعضاً) وفي قراءة ابن مسعود (ولا تحاضون) بضم التاء من المحاضة .

أما قوله (وتأكلون التراث أكلا لما) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قالوا أصل التراث وراث ، والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الليث اللم الجمع الشديد ، ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم ، والآكل يلم الثريد فيجعله لقماً ثم يأكله ويقال لمت ما على الخوان ألمه أى أكلته أجمع . فمعنى اللم في اللغة الجمع ، وأما التفسير ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدى والمفسرون يقولون في قوله (أكلا لما) أى شديداً وهو حل معنى وليس بتفسير ، وتفسيره أن اللم مصدر جعل نعتاً للأكل ، والمراد به الفاعل أى آكلا لا ما أى جامعاً كأنهم يستوعبونه بالأكل ، قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافاً وبداراً . فقال الله (وتأكلون التراث أكلا لماً) أى تراث اليتامى لماً أى تلون جميعه ، وقال الحسن أى يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم . فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم (وثانيها) أن المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال ، وبعضه شبهة وبعضه حرام ، فالوارث يلم الكل أى يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ، ويجوز أن يكون الذم متوجهاً إلى الوارث الذى ظفر بالمال سهلا مهلا من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في إنفاقه ويأكله أكلا لماً واسعاً ، جامعاً بين ألوان المشتهيات من الأطعمة والأشربة والفواكه ، كما يفعله الوراث البطالون .

أما قوله تعالى (ويحبون المال حباً جماً) فاعلم أن الجم هو الكثرة يقال جم الشيء يجم جموماً يقال ذلك في المال وغيره فهو شيء جم وجام وقال أبو عمرو جم يجم أى يكثر ، والمعنى : ويحبون المال حباً كثيراً شديداً ، فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة .

قوله تعالى ﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا . وجاء ربك والملك صفاً صفاً . وجيء يومئذ

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى «٢٣»

بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى﴾ .

اعلم أن قوله (كلا) ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم أى لا ينبغى أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهاد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تهيأ من حل أو حرام ، وتوهم أن لا حساب ولا جزاء . وإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ، ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمنى وتلك الندامة .

﴿الصفة الأولى﴾ من صفات ذلك اليوم قوله (إذا دكت الأرض دكا دكا) قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ، ورجل مدك شديد الوطء على الأرض ، وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره ، وناقة دكاء إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش ، فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء ، وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء ، وهذا معنى قول ابن عباس : تمد الأرض يوم القيامة .

واعلم أن التكرار في قوله (دكا دكا) معناه دكا بعد دك كقولك حسبته باباً باباً وعلمته حرفاً حرفاً أى كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثوراً . واعلم أن هذه التدكدك لابد وأن يكون متأخراً عن الزلزلة ، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التى عليها وانهدمت التلال وامتلأت الأغوار وصارت ملساء ، وذلك عند انقضاض الدنيا وقد قال تعالى (يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة) وقال (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) وقال (إذا رجت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً) .

﴿الصفة الثانية﴾ من صفات ذلك اليوم قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلى أن الحركة على الله تعالى محال ، لأن كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلابد فيه من التأويل ، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ثم ذلك المضاف ما هو ؟ فيه وجوه (أحدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة ، وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات . فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيما لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك ، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق ، فقيل (وجاء ربك) أى زالت الشبهة وارتفعت

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ «١٢» فَكُّ رَقَبَةٍ «١٣»

والنار، قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن [بنى] هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها لحمل الآية عليه يكون إيضاحاً للواضحات، ويدل عليه أنه لما قال (وما أدراك ما العقبة) فسره بفك الرقبة والإطعام (الوجه الثانى) أن تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة هنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر، وهو قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهى مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن، وأقول هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية، ومجاوزتها صعبة والترقى إليها شديد.

﴿المسألة الثانية﴾ أن فى الآية إشكالا وهو أنه قلما توجد لا الداخلة على الماضى إلا مكررة، تقول لا جنبنى ولا بعدنى قال تعالى (فلا صدق ولا صلى) وفى هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه؟ أجيب عنه من وجوه (الأول) قال الزجاج إنها متكررة فى المعنى لأن معنى (فلا اقتحم العقبة) فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك، وقوله (ثم كان من الذين آمنوا) يدل أيضاً على معنى (فلا اقتحم العقبة) ولا آمن (الثانى) قال أبو على الفارسى معنى (فلا اقتحم العقبة) لم يقتحمها، وإذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم، فإن تكررت فى موضع نحو (فلا صدق ولا صلى) فهو كتكرر ولم: نحو (لم يسرفوا ولم يقتروا).

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القفال قوله (فلا اقتحم العقبة) أى هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة؟ وأما الباقون فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة

ثم قال تعالى ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ فلا بد من تقدير محذوف، لأن العقبة لا تكون فك رقبة، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين.

ثم قال تعالى ﴿فك رقبة﴾ والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام، وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل، وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن، وكل شىء أطلقته فقد فككته، ومنه فك الكتاب، قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكاكا بفتح الفاء فى المصدر ولا تقل بكسرها، ويقال كانت عادة العرب فى الأسارى شد رقابهم وأيديهم فجرى ذلك فيهم وإن لم يشدد، ثم سمى إطلاق الأسير فكاكا، قال الأخطل:

أبنى كليب إن عمى اللذا   قتلا الملوك وفككا الأغلال

﴿المسألة الثانية﴾ فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق، وقد يكون بأن يعطى

أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ «١٤» يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ «١٥»

مكاتباً ما يصرفه إلى جهة فكاك نفسه، روى البراء بن عازب، قال «جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله دلنى على عمل يدخلنى الجنة، قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله أو ليسا واحداً؟ قال لا، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة، أن تعين فى ثمنها» وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التى يصير بها إلى الجنة فهى الحرية الكبرى، ويتخلص بها من النار.

﴿المسألة الثالثة﴾ قرىء (فك رقبة) أو إطعام، والتقدير هى فك رقبة أو إطعام وقرىء (فك رقبة أو أطعم) على الإبدال من اقتحم العقبة، وقوله (وما أدراك ما العقبة) اعتراض، قال الفراء: وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله (ثم كان) لأن فك وأطعم فعل، وقوله كان فعل، وينبغى أن يكون الذى يعطف عليه الفعل فعلا، أما لو قيل: ثم إن كان (١) كان ذلك مناسباً لقوله (فك رقبة) بالرفع لأنه يكون عطفاً للاسم على الاسم.

﴿المسألة الرابعة﴾ عند أبى حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات، وعند صاحبيه الصدقة أفضل، والآية أدل على قول أبى حنيفة، لتقدم العتق على الصدقة فيها.

قوله تعالى ﴿أو إطعام فى يوم ذى مسغبة﴾ فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ يقال سغب سغباً إذا جاع فهو ساغب وسغبان، قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب فى النسب، يقال فلان ذو قرابتى وذو مقربتى وترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب، وأما أترب فاستغنى، أى صار ذا مال كالتراب فى الكثرة. قال الواحدى: المتربة مصدر من قولهم ترب يترب ترباً ومتربة مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب.

﴿المسألة الثانية﴾ حاصل القول فى تفسير (يوم ذى مسغبة) ما قاله الحسن وهو نائم يوم محروص فيه على الطعام، قال أبو على: ومعناه ما يقول النحريون فى قولهم: ليل نائم ونهار صائم أى ذو نوم وصوم.

واعلم أن إخراج المال فى وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر، وهو كقوله (وآتى المال على حبه) وقال (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً) وقرأ الحسن (ذا مسغبة) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام فى يوم من الأيام ذا مسغبة.

أما قوله تعالى ﴿يتيما ذا مقربة﴾ قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتى وذو مقربتى، وزيد

(١) أى يكون المعطوف (إن كان) وهى جملة إسمية شرطية.

أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ «١٦» ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ «١٧»

قرابتى قبيح لأن القرابة مصدر ، قال مقاتل يعنى يتيما بينه وبينه قرابة ، فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة ، فاطعامه أفضل ، وقيل يدخل فيه القرب بالجوار ، كما يدخل فيه القرب بالنسب .

أما قوله تعالى ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ أى مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضره ، فليس فوقه مايستره ولا تحته مايوطئه ، روى أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال : هذاالذى قال الله تعالى [فيه] (أومسكيناً ذا متربة) واحتج الشافعى بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً ، لأنه لوكان لفظ المسكين دليلا على أنه لايملك شيئاً البتة ، لكان تقييده بقوله (ذامتربة) تكريراً وهوغير جائز .

أما قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ أى كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا ، فانه إن لم يكن منهم لم ينتفع بشىء من هذه الطاعات ، ولا مقتحما للعقبة (فان قيل) لما كان الإيمان شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها ، فما السبب فى أن الله تعالى أخره عنها بقوله (ثم كان من الذين آمنوا) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا التراخى فى الذكر لا فى الوجود ، كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه   ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ، ثم ساد أبوه التأخر فى الوجود ، وإنما المعنى ، ثم اذكر أنه ساد أبوه ، كذلك فى الآية (وثانيها) أن يكون المراد ، ثم كان فى عاقبة أمره من الذين آمنوا وهوأن يموت على الإيمان فإن الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) أن من أتى بهذه القرب تقرباً إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات ، قالوا ويدل عليه ما روى « أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتى بأعمال الخير فى الجاهلية فهل لنا منها شىء ؟ فقال عليه السلام أسلمت على ماقدمت من الخير » (ورابعها) أن المراد من قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخى الإيمان وتباعده فى الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال .

أما قوله تعالى ﴿ وتواصو بالصبر وتوصوا بالمرحمة ﴾ فالمعنى أنه كان يوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو الصبر على المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن ثم ضم إليه التواصى بالمرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضاً على أن يرحم المظلوم أو الفقير ، أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل فى الرحمة ، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن

أُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ «١٨» وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ «١٩» عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ «٢٠»

يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه ، واعلم أن قوله (ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) يعنى يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة ، وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم ، فانهم كانوا مبالغين فى الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق ، وبالجملة فقوله (وتواصوا بالصبر) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله (وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة على خلق الله ، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهوالذى قاله بعض المحققين ، إن الأصل فى التصوف أمران : صدق مع الحق ؟ وخلق مع الخلق .

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم فى القيامة فقال :

﴿ أولئك أصحاب الميمنة ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين حالهم فى سورة الواقعة وأنهم (فى سدر مخضود ، وطلح منضود) قال صاحب الكشاف : الميمنة والمشأمة . اليمين والشمال ، أو اليمن والشوم ، أى الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها .

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة ﴾ فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره ، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم (فى سموم وحميم وظل من يحموم) إلى غير ذلك

ثم قال تعالى ﴿ عليهم نار مؤصدة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قال الفراء والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته ، فمن قرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى ، ومن لم يهمز احتمل أيضاً أمرين : (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد . (الآخر) أن يكون من آصد مثل آمن ولكنه خفف كما فى تخفيف جؤنة وبؤس جونة وبوس فيقلبها فى التخفيف واواً . قال الفراء ويقال من هذا الأصيد والوصيد وهو الباب المطبق ، إذا عرفت هذا فنقول : قال مقاتل (عليهم نار مؤصدة) يعنى أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد ، وقيل المراد إحاطة النيران بهم ، كقوله (أحاط بهم سرادقها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (المؤصدة) هى الأبواب ، وقد جرت صفة للنار على تقدير : عليهم نار مؤصدة الأبواب ، فكلما تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(ووجدك عديماً) وقرىء عيلا كما قرىء سيحات[1] ، ثم فى كيفية الإغناء وجوه (الاول) أن الله تعالى أغناه بتربية أبى طالب ، ولما اختلت أحوال أبى طالب أغناه [الله] بمال خديجة ، ولما اختل ذلك أغناه [الله] بمال أبى بكر . ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الانصار ، ثم أمره بالجهاد ، وأغناه بالغنائم ، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة ، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع ، روى أنه عليه السلام « دخل على خديجة وهو مغموم ، فقالت له مالك ، فقال الزمان زمان قحط فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحى منك ، وإن لم أبذل أخاف الله ، فدعت قريشاً وفيهم الصديق ، قال الصديق : فأخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغاً لم يقع بصرى على من كان جالساً قدامى لكثرة المال ، ثم قالت : اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه ، وإن شاء أمسكه » (الثانى) أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سراً حتى قال عمر حين أسلم : ابرز أتعبد اللات جهراً ونعبد الله سراً ! فقال عليه السلام : حتى تكثر الأصحاب . فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فأغناه الله بمال أبى بكر ، وبهيبة عمر (الثالث) أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب ، لا تجد فى قلبك سوى ربك ، فربك غنى عن الأشياء لا بها ، وأنت بقناعتك استغنيت عن الأشياء ، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشىء لا به ، ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر ، فاختار الفقر (الرابع) كنت عائلا عن البراهين والحجج ، فأنزل الله عليك القرآن ، وعلمك مالم تكن تعلم فأغناك .

﴿ القول الثانى فى تفسير العائل ﴾ أنت كنت كثير العيال وهم الأمة ، فكفاك . وقيل فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم ، وأنت صاحب العلم ، فهداهم على يدك ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الحكمة فى أنه تعالى اختار له اليتم ؟ (قلنا) فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقهم وصلاح أمرهم ، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع . فقيل له فى ذلك ، فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجياع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركا له فى الإسم فيكرم لأجل ذلك ، ومن ذلك قال عليه السلام « إذا سميتم الولد محمداً فأكرموه ، ووسعوا له فى المجلس » (وثالثها) أن من كان له أب أو أم كان اعتماده عليهما ، فسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله ، فيصير فى طفوليته متشبهاً بإبراهيم عليه السلام فى قوله : حسبى من سؤالى ، علمه بحالى ، وكجواب مريم (أنى لك هذا ، قالت هو من عند الله) . (ورابعها) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر ، وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ، ليتأمل كل أحد فى أحواله ، ثم لا يجدوا عليه عيباً فيتفقون على نزاهته ، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعناً (وخامسها) جعله يتيما ليعلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداء لأن الذى له أب . فإن أباه يسعى فى تعليمه وتأديبه (وسادسها) أن اليتم والفقر نقص فى حق

(١) هكذا فى الأصل ولعله يعنى قرىء (ووجدك عيلا) بتشديد الياء مع مع كسرها كما قرىء (سيحات) كذلك فى قوله تعالى (سائحات) . والله أعلم ﴿ الصاوى ﴾

فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ «٩» وَأَمَّا ٱلسَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ «١٠»

الخلق ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام ، مع هذين الوصفين أكرم الخلق ، كان ذلك قلباً للعادة ، فكان من جنس المعجزات .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما الحكمة فى أن الله ذكر هذه الأشياء ؟ (الجواب) الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع فى العجب ،

﴿ السؤال الثالث ﴾ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « سألت ربى مسألة وددت أنى لم أسألها ، قلت : اتخذت إبراهيم خليلا ، وكلمت موسى تكليما ، وسخرت مع داود الجبال ، وأعطيت سليمان كذا وكذا ، وأعطيت فلاناً كذا وكذا ، فقال : ألم أجدك يتيما فآويتك ؟ ألم أجدك ضالا فهديتك ؟ ألم أجدك عائلا فأغنيتك ؟ قلت بلى (فقال : ألم أشرح لك صدرك ؟ قلت بلى ، قال : ألم أرفع لك ذكرك ؟ قلت بلى ! قال ألم أصرف عنك وزرك ؟ قلت بلى ألم أوتك مالم أوت نبياً قبلك وهى خواتيم سورة البقرة ؟ ألم أتخذك خليلا كما اتخذت إبراهيم خليلا ؟ » فهل يصح هذا الحديث (قلنا) طعن القاضى فى هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن ، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال . ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى المعاتبة .

قوله تعالى ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر ﴾ وقرىء فلا تكهر ، أى لا تعبس وجهك إليه ، والمعنى عامله بمثل ما عاملك به ، ونظيره من وجه (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنه قوله عليه السلام « الله الله فيمن ليس له إلا الله » (وروى) أنها نزلت حين صاح النبى صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين « قال إلهى بم نلت ما نلت ؟ قال أتذكر حين هربت منك السخلة ، فلما قدرت عليها قلت أتعبت نفسك ثم حملتها . فلهذا السبب جعلتك ولياً على الخلق . فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم ، وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسية فى الوجه ، فكيف إذا أذله أو أكل ماله ، عن أنس عن النبى عليه الصلاة والسلام « إذا بكى اليتيم وقعت دموعه فى كف الرحمن ، ويقول تعالى : من أبكى هذا اليتيم الذى واريت والده فى التراب ، من أسكته فله الجنة » .

ثم قال تعالى ﴿ وأما السائل فلا تنهر ﴾ يقال نهره وانتهره إذا استقبله بكلام يزجره ، وفى المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه (عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى) وحينئذ يحصل الترتيب ، لأنه تعالى قال له أولا (ألم يجدك يتيما فآوى ، ووجدك ضالا فهدى ، ووجدك عائلا فأغنى) ثم اعتبر هذا الترتيب ، فأوصاه برعاية حق اليتيم ، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ «١١»

(والقول الثانى) أن المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله فى القرآن فى شأن الفقراء فى ثلاثة مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله صناديد قريش، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرير، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه، وقال علمنى مما علمك الله، فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل (عبس وتولى)، (والثانى) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلساً وللفقراء مجلساً آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم)، (والثالث) كان جالساً فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب. فقال رحم الله عبداً يرحمنا، فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك، وأراد أن يأكله النبى عليه السلام فخرج واشتراه من السائل، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات، وكان يعطيه النبى عليه السلام إلى أن قال له النبى صلى الله عليه وسلم أسائل أنت أم بائع؟ فنزل (وأما السائل فلا تنهر).

ثم قوله تعالى ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هى القرآن. فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام، والتحديث به أن يقرأه ويقرىء غيره ويبين حقائقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هى النبوة، أى بلغ ما أنزل إليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدى بك غيرك، ومنه ما روى عن الحسين بن على عليه السلام أنه قال: إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقتدوا بك إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء، وظن أن غيره يقتدى به، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين على عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم، فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا، فقد نهى الله عن التزكية فقيل له أليس الله تعالى يقول (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال فإنى أحدث، كنت إذا سئلت أعطيت وإذا سكت ابتديت، وبين الجوانح علم جم فاسألونى، فإن قيل فما الحكمة فى أن أخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع فى حظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب فى ذكر الله تعالى، فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكر الله، واختار قوله (فحدث) على قوله فخبر، ليكون ذلك حديثاً عنده لاينساه، ويعيده مرة بعد أخرى، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿تم الجزء الحادى والثلاثون ويتلوه الجزء الثانى والثلاثون﴾

﴿وأوله تفسير سورة الإنشراح﴾

فهرست

(الجزء الحادى والثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى)

صفحة

صفحة

بأن يجره الى الوسط . فان عصى الانسان الشيطان فى هذا المقام ، انقطع طمعه عنه . وان أطاعه فيه طمع فى أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش ، فالوسط هو قوله تعالى (يعدكم الفقر) والطرف الفاحش قوله (ويأمركم بالفحشاء) ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر إلهامات الرحمن ، فقال (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) فالمغفرة اشارة إلى منافع الآخرة ، والفضل اشارة الى ما يحصل فى الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى كل ليلة «اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا»

وفى هذه الآية لطيفة ، وهى أن الشيطان يعدك الفقر فى غد دنياك ، والرحمن يعدك المغفرة فى غد عقباك . ووعد الرحمن فى غد العقبى أولى بالقبول من وجوه : أحدها : أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه . ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به . وثانيها : أن بتقدير وجدان غد الدنيا . فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى . وعند وجدان غد العقبى لابد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى . لأنه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب فى كلامه . وثالثها : أن بتقدير بقاء المال المبخول به فى غد الدنيا . فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن . اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر ، وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها : ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به فى غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى . وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقى الذى لا ينقطع ولا يزول . وخامسها : أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار . فلا ترى شيئا من اللذات إلا ويكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة . فانها خالصة عن الشوائب . ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان

إذا عرفت هذا فنقول : المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وفى الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة : أحدهما : التنكير فى لفظة المغفرة والمعنى مغفرة أى مغفرة . والثانى : قوله (مغفرة منه) فقوله (منه) يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء ، وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد . فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة . لأن عظم المعطى يدل على عظم العطية . وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله فى آية أخرى (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعا فى غفران ذنوب سائر المذنبين . ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا لا يصل اليه عقلنا مادمنا فى دار الدنيا . فان تفاصيل أحوال

يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ «٢٦٩»

الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادمنا فى الدنيا ، وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل فى الدنيا ، وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها : أحدها : أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس ، وهى فضيلة الجود والسخاء ، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية ، وملك المال من الفضائل الخارجية . وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية ، وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث : السعادات النفسانية ، وأخسها السعادات الخارجية ، فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة ، والنقيصة النفسانية معها حاصلة ، ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفسانى والنقصان الخارجى . ولاشك أن هذه الحالة أكمل ، فثبت أن مجرد الانفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل . والثانى : وهو أنه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك فى مطالبها ، ولا مانع للروح من تجلى نور جلال الله لها الا حب الدنيا . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «لولا أن الشياطين يوحون الى قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات» وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق بأرواح الملائكة ، وهذا هو الفضل لا غير . والثالث : وهو أحسن الوجوه : أنه مهما عرف من الانسان كونه منفقاً لأمواله فى وجوه الخيرات ، مالت القلوب اليه . فلا يضايقونه فى مطالبه . فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة . فيفتح الله عليه أبواب الخير

ثم ختم الآية بقوله ﴿والله واسع عليم﴾ أى أنه واسع المغفرة . قادر على إغنائكم . وإخلاف ما تنفقونه . وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون . فهو يخلفه عليكم

قوله تعالى ﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء ، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذى لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما

يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ، ولاشك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل . وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة ، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول . فهذا هو الاشارة الى وجه النظم . بقي في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه : أحدها : مواعظ القرآن . قال في البقرة (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) يعني مواعظ القرآن وفي النساء (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) يعني المواعظ . ومثلها في آل عمران . وثانيها : الحكمة بمعنى الفهم والعلم . ومنه قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) وفي لقمان (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعني الفهم والعلم وفي الانعام (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم) وثالثها : الحكمة بمعنى النبوة في النساء (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة) يعني النبوة . وفي ص (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) يعني النبوة ، وفي البقرة (وآتاه الله الملك والحكمة) ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في النحل (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وفي هذه الآية (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم ، قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وسمى الدنيا بأسرها قليلا ، فقال (قل متاع الدنيا قليل) وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير . والبرهان العقلي أيضا يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار ، متناهية العدد ، متناهية المدة . والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها . والسعادة الحاصلة منها . وذلك ينبئك على فضيلة العلم . والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب . فقيل في حدها انها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ، ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم «تخلقوا بأخلاق الله تعالى» واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين ، وذلك لأن كمال الانسان في شيئين : أن يعرف الحق لذاته . والخير لأجل العمل به . فالمرجع بالأول الى العلم والادراك المطابق ، وبالثاني الى فعل العدل والصواب . فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله (رب هب لي حكما) وهو الحكمة النظرية (وألحقني بالصالحين) الحكمة العملية . ونادى موسى عليه السلام فقال (انني أنا الله لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (فاعبدني) وهو الحكمة العملية . وقال عن عيسى عليه السلام انه قال (اني عبد الله) الآية . وكل ذلك للحكمة النظرية . ثم قال (وأوصاني

بالصلاة والزكاة مادمت حياً) وهو الحكمة العملية ، وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (واستغفر لذنبك) وهو الحكمة العملية ، وقال في جميع الأنبياء (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (فاتقون) وهو الحكمة العملية . والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الانسان ليس إلا في هاتين القوتين ، قال أبو مسلم : الحكمة فعلة من الحكم ، وهي كالنحلة من النحل ، ورجل حكيم إذا كان ذا حجى ولب وإصابة رأي ، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال : أمر حكيم . أي محكم . وهو فعيل بمعنى مفعول . قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : قرىء (ومن يؤت الحكمة) بمعنى : ومن يؤته الله الحكمة . وهكذا قرأ الأعمش

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، وذلك لأن الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية ، لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال . وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم ، فهي مفسرة بالعلوم النظرية . وان فسرناها بالأفعال الحسنة فالأمر ظاهر ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسنة ثابتاً من غيرهم ، وبتقدير مقدر غيرهم . وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق ، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن ، أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس

قلنا : الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات ، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء . فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ، بل هي مفسرة اما بمعرفة حقائق الأشياء . أو بالاقدام على الأفعال الحسنة الصائبة ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل . فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف ، قلنا : كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار ، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم . فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم

ثم قال (وما يذكر الا أولو الالباب) والمراد به عندي والله أعلم أن الانسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بايتاء الله تعالى وتيسيره . كان

إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «٢٧١»

قوله تعالى ﴿ان تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهوخير لكم ونكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير﴾

اعلم أنه تعالى بين أولا أن الانفاق منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه مالا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانيا أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردىء، وذكر حكم كل واحد من القسمين. وذكر فى هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفياً، وذكر كل واحد من القسمين، فقال (ان تبدوا الصدقات فنعما هى) وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم: صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية

﴿المسألة الثانية﴾ الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) وقال (انما الصدقات للفقراء) وقال صلى الله عليه وسلم «نفقة المرء على عياله صدقة» والزكاة لا تطلق إلا على الفرض، قال أهل اللغة أصل الصدقة «ص د ق» على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال. وفلان صادق المودة، وهذا خل صادق الحموضة. وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان فى خبره إذا أخبر به على الوجه الذى هو عليه صحيحا كاملا، والصديق يسمى صديقا لصدقه فى المودة، والصداق سمى صداقا لأن عقد النكاح به يتم ويكمل. وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل. فهى سبب اما لكمال المال وبقائه. واما لأنه يستدل بها على صدق العبد فى إيمانه وكماله فيه

﴿المسألة الثالثة﴾ الأصل فى قوله (فنعما) نعم ما. إلا أنه أدغم أحد الميمين فى الآخر، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة: قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم (فنعما) بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار أبى عبيد، قال: لأنها لغة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص «نعما بالمال الصالح للرجل الصالح» هكذا روى فى الحديث بسكون العين، والنحويون قالوا: هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز، الا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين، نحو: دابة وشابة، لأن مافى الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة، وأما الحديث فلأنه لما دل الحس

على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبى صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع فى العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم فى رواية حفص (فنعما هى) بكسر النون والعين، وفى تقريره وجهان: أحدهما: أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ماقبلها. والثانى: أن هذا على لغة من يقول: نعم. بكسر النون والعين. قال سيبويه: وهى لغة هذيل. القراءة الثالثة وهى قراءة سائر القراء (فنعما هى) بفتح النون وكسر العين، ومن قرأ بهذه القراءة. فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها. وهى «نعم» قال طرفة:

نعم الساعون فى الأمر المبر

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الزجاج: مافى تأويل الشىء. أى نعم الشىء هو، قال أبو على الجيد فى تمثيل هذا أن يقال: مافى تأويل شىء، لأن ماههنا نكرة. فتمثيله بالنكرة أبين. والدليل على أن: ما نكرة ههنا، أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة. وليس ههنا مايوصل به، لأن الموجود بعد ماهو هى. وكلمة هى مفردة. والمفرد لايكون صلة لما. وإذا بطل هذا القول فنقول: مانصب على التمييز، والتقدير: نعم شيئا هى إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه.

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى أن المراد بالصدقة المذكورة فى هذه الآية: التطوع. أو الواجب أو مجموعهما

﴿فالقول الأول﴾ وهو قول الأكثرين: أن المراد منه صدقة التطوع، قالوا: لأن الاخفاء فى صدقة التطوع أفضل، والاظهار فى الزكاة أفضل وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ فى أن الأفضل فى إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه أو إظهاره. فلنذكر أولا الوجوه الدالة على إخفائه أفضل. فالأول: أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة. قال صلى الله عليه وسلم «لا يقبل الله مسمع ولا مراء ولا منان» والمتحدث بصدقته لاشك أنه يطلب السمعة. والمعطى فى ملأ من الناس يطلب الرياء. والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما. وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء. واجتهدوا أن لايعرفهم الآخذ. فكان بعضهم يلقيه فى يد أعمى، وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير. وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى، وبعضهم كان يشده فى أثواب الفقير وهو نائم. وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره، والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة. لأن الفقير إذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة

الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال . ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد ذكرها فى سورة أخرى ، وهو قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهى قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة .

﴿فالنوع الأول﴾ قوله (لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر ، ومفعول لافتدوا به محذوف تقديره : لافتدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب ، والكناية فى «به» عائدة الى «ما» فى قوله (مافى الأرض)

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته ، وكل ماسواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فاذا كانت النفس فى الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الأجساد والأرواح فانه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لابد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

﴿والنوع الثانى﴾ من أنواع العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذاك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول ههنا حالتان : فكل ماشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهى الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية . وكل ماشغلك بغير الله فهى الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ، ولاشك أن هاتين الحالتين يقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ، ولاشك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت فى المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولاشك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب أثرا ما فى حصول تلك الحالة فى النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل فى هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم فى الاعراض عما سوى الله وفى الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولاجرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستسعاد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ «٢٠» وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ «٢١» وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ «٢٢» جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ «٢٣» سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ «٢٤»

بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا ، فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شىء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال (ومأواهم جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال (وبئس المهاد) ولاشك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ فهذا إشارة إلى المثل المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشىء كالبصير ، والجاهل به كالأعمى ، وليس أحدهما كالآخر ، لأن الأعمى إذا أخذ يمشى من غير قائد ، فالظاهر أنه يقع فى البئر وفى المهالك ، وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة ، أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك .

ثم قال ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾ والمراد أنه لاينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ، ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾

الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال: من أين أنتم؟ قالوا من خراسان فقال: اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم، واعلموا أن العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين. وأقول حاصل الكلام: أن قوله (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) اشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) اشارة إلى الشفقة على خلق الله.

«القيد الرابع» قوله (ويخشون ربهم) والمعنى: أنه وإن أتى بكل ما قدر عليه في تعظيم أمر الله، وفي الشفقة على خلق الله إلا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان: أحدهما: أن يكون خائفا من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته وطاعاته، بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها. والثاني: وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة.

«القيد الخامس» قوله (ويخافون سوء الحساب) اعلم أن القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار.

«القيد السادس» قوله تعالى (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار، والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات. ثم إن الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه: أحدها: أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل. وثانيها: أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع. وثالثها: أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء. ورابعها: أن يصبر لعلمه بأن لا فائدة في الجزع فالانسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب، أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العيب والباطل والسفه، بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك، لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي أذهله عن التألم بالبلاء. وهذا أعلى مقامات الصديقين، فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه، وطلب رضا الله تعالى.

واعلم أن قوله (ابتغاء وجه ربهم) فيه دقيقة، وهي أن العاشق إذا ضربه معشوقه، فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فقوله (ابتغاء وجه ربهم) محمول على هذا المجاز، يعني كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه، فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة، ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة.

«القيد السابع» قوله (وأقاموا الصلاة)

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردها بالذكر تنبيها على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال النوافل فيه أيضا.

«القيد الثامن» قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية) وفيه مسألتان:

«المسألة الأولى» قال الحسن: المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أداؤها في العلانية. وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الامام، وقال آخرون: بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله (سراً) يرجع إلى التطوع وقوله (علانية) يرجع إلى الزكاة الواجبة.

«المسألة الثانية» قالت المعتزلة إنه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقاً، وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في إنفاق الحرام وأنه لا يجوز.

«القيد التاسع» قوله (ويدرؤن بالحسنة السيئة) وفيه وجهان: الأول: أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» والثاني: أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وعن ابن عمر رضي الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله، وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج، لكن الحليم من قدر ثم عفا. وعن الحسن: هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا ظلموا عفوا، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخي دخل على عبدالله بن المبارك متنكرا، فقال من أين أنت؟ فقال من بلخ، فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم، فقال فكيف طريقة أصحابه فقال اذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا، فقال عبدالله: طريقة كلابنا هكذا. فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون: هم الذين اذا منعوا شكروا واذا أعطوا آثروا.

واعلم أن جملة هـذه القيود التسعة هى القيود المذكورة فى الشرط . أما القيود المذكورة فى الجزاء فهى أربعة :

(القيد الأول) قوله (أولئك لهم عقبى الدار) أى عاقبة الدار وهى الجنة ، لأنها هى التى أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها . قال الواحدى : العقبى كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى ، وقد يجىء مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التى هى الجنة .

(القيد الثانى) قوله (جنات عدن يدخلونها) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الزجاج : جنات عدن بدل من عقبى والكلام فى جنات عدن ذكرناه مستقصى عنـد قوله تعـالى (ومساكن طيبة فى جنات عدن) وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يدخلونها) بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على إسناد الدخول اليهم .

(القيد الثالث) قوله (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن علية (صلح) بضم اللام قال صاحب الكشاف : والفتح أفصح .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو فى قوله (يدخلونها) ويجوز أن يكون نصباً كما تقول قد دخلوا وزيداً أى مع زيد .

(المسألة الثالثة) فى قوله (ومن صلح) قولان : الأول : قال ابن عباس : يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدى : والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه فى الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به ، إذ كل من كان مصلحاً فى عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ، ويقال إن من أعظم موجبات سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا

أحوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى فى صفة أهل الجنة إنهم يقولون (ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين)

(المسألة الرابعة) قوله (وأزواجهم) ليس فيه ما يدل على التميز بين زوجة وزوجة ، ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه . وماروى عن سودة أنه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعنى يارسول الله أحشر فى زمرة نسائك ، كالدليل على ماذكرناه .

(القيد الرابع) قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم (سلام عليكم بما صبرتم) على أمر الله . وقال أبو بكر الأصم : من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى .

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ، ويجتمعون بآبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن وجه ، ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم (فنعم عقبى الدار) ولا شك أن هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتى قبور الشهداء رأس كل حول فيقول «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون ، وأما إن حملناه على الوجه الثانى فتفسير الآية أن الملائكة طوائف . منهم روحانيون . ومنهم كروبيون . فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة . ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص ؛ فعنـد الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا فى مقام الصبر ، ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا من مقام الشكر . وهكذا القول فى جميع المراتب .

(المسألة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم فكانوا بأجل

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ «٣١»

بالضم فانه يحتمل الوجهين ، وإذا قرىء بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم . وتحقيق القول فى لام العاقبة أن المقصود من الشىء لايحصل إلا فى آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ماحصل فى العاقبة كان شبيها بالأمر المقصود فى هذا المعنى ، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز ، فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر فى الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ماسيصل اليه من العقاب فى الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ، فأولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلاجرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ماشئتم) وكقوله (قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار)

قوله تعالى ﴿قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لابيع فيه ولاخلال﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر المؤمنين فى هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (لعبادى) بسكون الياء ، والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين لخرك الى النصب .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف هو المقول تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا مقولا محذوفا منه لام الأمر ، أى ليقيموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف فى شىء الا فى نفسه أو فى ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة . وأما المال فيجب

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ «٣٢» وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

صرفه الى البذل فى طاعة الله تعالى ، فهذه الثلاثة هى الطاعات المعتبرة ، وهى الايمان والصلاة والزكاة وتمام مايجب أن يقال فى هذه الأمور الثلاثة ذكرناه فى قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الانفاق من الرزق ممدوح ، ولا شىء من الانفاق من الحرام بممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى انتصاب قوله (سرا وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أى وقت سر وعلانية . وثالثها : على المصدر أى انفاق سر وانفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال) قال أبو عبيدة : البيع ههنا الفداء والخلال المخالة ، وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة ، وهى المصادقة . قال مقاتل : إنما هو يوم لابيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة . فكأنه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم فى الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق فى مثل هذا اليوم الذى لاتحصل فيه مبايعة ولا مخالة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة البقرة (لابيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

فان قيل : كيف نفى المخالة فى هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها فى قوله (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، ومحبة الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ «٧٣» فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧٤»

ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم . وهى الميتة والدم ولحم الخنزير وماذبح على النصب يعنى لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ، وبانعام الله فى تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة فى دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها فى هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذى يأتى من جانب السماء فيعنى به الغيث الذى يأتى من جهة السماء ، وأما الذى يأتى من جانب الأرض فهو النبات والثمار التى تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التى هى قوله (رزقا) كأنه قيل : لايملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لايملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة فى هذه اللفظة أن من لايملك شيئاقد يكون موصوفا باستطاعة أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لاتملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة «ما» وهى لغير أولى العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولى العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتبارا لما هو الحقيقة فى نفس الأمر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

ثم قال تعالى ﴿فلاتضربوا لله الأمثال﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعنى لاتشبهوا

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٧٥»

بخلقه . الثانى : قال الزجاج : أى لاتجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لامثل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب . أونعبد هذه الاصنام ، ثم إن الكواكب والاصنام عبيد الاله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولاتضربوا لله الأمثال التى ذكرتموها وكونوا مخلصين فى عبادة الاله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لاتعلمون ذلك ، ولوعلمتموه لتركتم عبادتها . الثانى : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها ، واتركوا دليلكم الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل فى التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون﴾

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لايقدر على شىء . وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لاتجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الخلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال . وبين الاصنام التى لاتملك ولاتقدر البتة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذى لايقدر على شىء هو الكافر ، فانه من حيث

أنه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان فى المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .

واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ماقبل هذه الآية ومابعدها إنما ورد فى اثبات التوحيد ، وفى الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فقيل : المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا

إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان فى بديهة العقل ، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين فى العبودية .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿والقول الثالث﴾ أنه عام فى كل عبد بهذه الصفة وفى كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى فى هذه الآية ، والله أعلم .

المسالة الثالثة﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا .

فان قالوا : ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لا يقدر على شيء ، فلم قلتم : إن كل عبد كذلك ؟ فنقول : الذى يدل عليه وجهان : الأول : أنه ثبت فى أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية . وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه . فهذا يقتضى أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا ، وبهذا الطريق يثبت العموم . الثانى : أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثانى عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا ، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى وبين القسم الأول ، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا . فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ «٧٦»

فروى عن ابن عباس وغيره التشدد فى ذلك حتى قال : لا يملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق إنما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال . واختلفوا فى أن المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه أم لا ؟ وظاهر الآية ينفيه ، بقي فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قال (مملوكا لا يقدر على شيء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر . لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله (لا يقدر على شيء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لا يقدران على التصرف .

﴿السؤال الثانى﴾ (من) فى قوله (ومن رزقناه) ماهى ؟

قلنا : الظاهر إنها موصوفة كأنه قيل : وحرا رزقناه ليطابق عبدا ، ولا يمتنع أن تكون موصولة .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (يستون) على الجمع ؟

قلنا : معناه هل يستوى الأحرار والعبيد . ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : الحمد لله على مافعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ، والثانى : المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شيء من الحمد للأصنام ، لأنها لا نعمة لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) يعنى أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لله وليس شيء منه للأصنام . الثالث : قال القاضى فى التفسير : قال للرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول : الحمد لله على أن ميزه فى هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعنى الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لا يعلمون) يعنى أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾

المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا ، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفامن الحصى فرماهم بها وقال «شاهت الوجوه» فما زال أمرهم مدبرا ، وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ، ولم يبق منهم يومئذ أحد إلا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب ، فذلك قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين)

واعلم أنه تعالى لما بين أن الكثرة لا تنفع . وأن الذى أوجب النصر ما كان إلا من الله ذكر أمورا ثلاثة : أحدها : إنزال السكينة ، والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ، ويوجب الأمنة والطمأنينة ، وأظن وجه الاستعارة فيه أن الانسان إذا خاف فر وفؤاده متحرك ، وإذا أمن سكن وثبت ، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن .

واعلم أن قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) يدل على أن الفعل موقوف على حصول الداعى ، ويدل على أن حصول الداعى ليس إلا من قبل الله تعالى .

أما بيان الأول : فهو أن حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم ، فلا جرم لم يحصل السكون والثبات ، بل فر القوم وانهزموا . ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وثبتوا عنده وسكنوا . فدل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية .

وأما بيان الثانى : وهو أن حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح .

قوله تعالى ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله﴾ والعقل أيضا دل عليه ، وهو أنه لو كان حصول ذلك الداعى فى القلب من جهة العبد ، لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل ، وهو محال .

ثم قال تعالى ﴿وأنزل جنودا لم تروها﴾ واعلم أن هذا هو الأمر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ، ولا خلاف أن المراد إنزال الملائكة ، وليس فى الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر ، وقال سعيد بن جبير : أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة . ولعله إنما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر ، وقال سعيد بن المسيب : حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم ، فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء ، تلقانا رجال بيض الوجوه حسان ، فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا ، وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم ؟ والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على أنهم قاتلوا ومنهم من قال إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر . وأما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٢٨»

ثم قال تعالى ﴿وعذب الذين كفروا﴾ وهذا هو الأمر الثالث الذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم ، والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبى ذراريهم . واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله ، لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والأسر . وهو تعالى نسب تلك الاشياء إلى نفسه وقد بينا أن قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا ، وفى هذه المسألة قالت المعتزلة : إنما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه حصل بأمره ، وقد سبق جوابه غير مرة .

ثم قال ﴿وذلك جزاء الكافرين﴾ والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين . واعلم أن أهل الحقيقة تمسكوا فى مسألة الجلد مع التعزير بقوله (الزانية والزانى فاجلدوا) قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء ، والجزاء اسم للكافى ، وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه . فنقول : فى الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافى ، وذلك باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء ، مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة فى القيامة مدخرة لهم ، فدلت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية .

ثم قال الله تعالى ﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء﴾ يعنى أن مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم . قال أصحابنا : إنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام . قال القاضى : معناه فانهم بعد أن جرى عليهم ما جرى ، إذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم ، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى (ثم يتوب الله) ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام فى هذا المعنى مذكور فى سورة البقرة فى قوله (فتاب عليه) ثم قال (والله غفور رحيم) أى غفور لمن تاب ، رحيم لمن آمن وعمل صالحا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾

بأن يجره الى الوسط ، فان عصى الانسان الشيطان فى هذا المقام ، انقطع طمعه عنه ، وان أطاعه فيه طمع فى أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش ، فالوسط هو قوله تعالى (يعدكم الفقر) والطرف الفاحش قوله (ويأمركم بالفحشاء) ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر إلهامات الرحمن ، فقال (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) فالمغفرة اشارة إلى منافع الآخرة ، والفضل اشارة الى ما يحصل فى الدنيا من الخلف وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى كل ليلة «اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا»

وفى هذه الآية لطيفة ، وهى أن الشيطان يعدك الفقر فى غد دنياك ، والرحمن يعدك المغفرة فى غد عقباك . ووعد الرحمن فى غد العقبى أولى بالقبول من وجوه : أحدها : أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ، ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به . وثانيها : أن بتقدير وجدان غد الدنيا ، فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى ، وعند وجدان غد العقبى لابد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى ، لأنه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب فى كلامه . وثالثها : أن بتقدير بقاء المال المبخول به فى غد الدنيا ، فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن ، اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر ، وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها : ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به فى غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى ، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقى الذى لا ينقطع ولا يزول . وخامسها : أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار . فلا ترى شيئا من اللذات إلا ويكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة ، فانها خالصة عن الشوائب . ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان

إذا عرفت هذا فنقول : المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وفى الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة : أحدهما : التنكير فى لفظة المغفرة والمعنى مغفرة أى مغفرة . والثانى : قوله (مغفرة منه) فقوله (منه) يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء ، وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد . فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة ، لأن عظم المعطى يدل على عظم العطية ، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله فى آية أخرى (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعا فى غفران ذنوب سائر المذنبين . ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمراً لا يصل اليه عقلنا مادمنا فى دار الدنيا ، فان تفاصيل أحوال

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ «٢٦٩»

الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادمنا فى الدنيا . وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل فى الدنيا . وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها : أحدها : أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس ، وهى فضيلة الجود والسخاء ، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية . وملك المال من الفضائل الخارجية . وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية ، وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث : السعادات النفسانية . وأخسها السعادات الخارجية ، فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة ، والنقيصة النفسانية معها حاصلة . ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفسانى والنقصان الخارجى . ولاشك أن هذه الحالة أكمل ، فثبت أن مجرد الانفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل . والثانى : وهو أنه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك فى مطالبها ، ولا مانع للروح من تجلى نور جلال الله لها الا حب الدنيا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «لولا أن الشياطين يحومون الى قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات» وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق بأرواح الملائكة . وهذا هو الفضل لا غير . والثالث : وهو أحسن الوجوه : أنه مهما عرف من الانسان كونه منفقاً لأمواله فى وجوه الخيرات ، مالت القلوب اليه فلا يضايقونه فى مطالبه . فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة . فيفتح الله عليه أبواب الخير

ثم ختم الآية بقوله (والله واسع عليم) أى أنه واسع المغفرة . قادر على إغنائكم . وإخلاف ما تنفقونه . وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون . فهو يخلفه عليكم

قوله تعالى (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب)

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء ، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذى لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما

يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ، ولاشك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل ، وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة ، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول ، فهذا هو الاشارة الى وجه النظم . بقي في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال : تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه : أحدها : مواعظ القرآن ، قال في البقرة (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) يعني مواعظ القرآن وفي النساء (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) يعني المواعظ . ومثلها في آل عمران . وثانيها : الحكمة بمعنى الفهم والعلم ، ومنه قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) وفي لقمان (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعني الفهم والعلم وفي الانعام (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم) وثالثها : الحكمة بمعنى النبوة في النساء (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة) يعني النبوة . وفي ص (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) يعني النبوة ، وفي البقرة (وآتاه الله الملك والحكمة) ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في النحل (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وفي هذه الآية (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم ، قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وسمى الدنيا بأسرها قليلا ، فقال (قل متاع الدنيا قليل) وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير ، والبرهان العقلي أيضا يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار ، متناهية العدد ، متناهية المدة . والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها ، والسعادة الحاصلة منها . وذلك ينبئك على فضيلة العلم ، والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب . فقيل في حدها : انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ، ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم «تخلقوا باخلاق الله تعالى» واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين ، وذلك لأن كمال الانسان في شيئين : أن يعرف الحق لذاته . والخير لأجل العمل به . فالمرجع بالأول الى العلم والادراك المطابق ، وبالثاني الى فعل العدل والصواب . فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله (رب هب لي حكما) وهو الحكمة النظرية (وألحقني بالصالحين) الحكمة العملية . ونادى موسى عليه السلام فقال (انني أنا الله لاإله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (فاعبدني) وهو الحكمة العملية . وقال عن عيسى عليه السلام انه قال (اني عبد الله) الآية ، وكل ذلك للحكمة النظرية ، ثم قال (وأوصاني

بالصلاة والزكاة مادمت حياً) وهو الحكمة العملية ، وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (واستغفر لذنبك) وهو الحكمة العملية ، وقال في جميع الأنبياء (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لاإله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية : ثم قال (فاتقون) وهو الحكمة العملية . والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الانسان ليس إلا في هاتين القوتين ، قال أبو مسلم : الحكمة فعلة من الحكم ، وهي كالنحلة من النحل ، ورجل حكيم إذا كان ذا حجى ولب وإصابة رأي ، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال : أمر حكيم . أي محكم . وهو فعيل بمعنى مفعول . قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ومن يؤتى الحكمة) بمعنى : ومن يؤته الله الحكمة . وهكذا قرأ الأعمش

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . وذلك لأن الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية ، لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال . وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم ، فهي مفسرة بالعلوم النظرية . وان فسرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهر ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتاً من غيرهم ، وبتقدير مقدر غيرهم . وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق ، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن ، أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس

قلنا : الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات ، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء . فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ، بل هي مفسرة اما بمعرفة حقائق الأشياء ، أو بالاقدام على الأفعال الحسنة الصائبة ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل . فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف ، قلنا : كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار ، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم . فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم

ثم قال ﴿وما يذكر الا أولو الألباب﴾ والمراد به عندي والله أعلم أن الانسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بايتاء الله تعالى وتيسيره . كان

إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «٢٧١»

قوله تعالى ﴿ان تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير﴾

اعلم أنه تعالى بين أولا أن الانفاق منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه مالا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانيا أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردىء، وذكر حكم كل واحد من القسمين. وذكر فى هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفياً. وذكر كل واحد من القسمين، فقال (ان تبدوا الصدقات فنعما هى) وفى الآية مسائل

﴿المسألة الاولى﴾ سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم: صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية

﴿المسألة الثانية﴾ الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) وقال (انما الصدقات للفقراء) وقال صلى الله عليه وسلم «نفقة المرء على عياله صدقة» والزكاة لا تطلق إلا على الفرض، قال أهل اللغة أصل الصدقة «ص د ق» على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال. وفلان صادق المودة. وهذا خل صادق الحموضة. وشىء صادق الحلاوة، وصدق فلان فى خبره إذا أخبر به على الوجه الذى هو عليه صحيحا كاملا، والصديق يسمى صديقا لصدقه فى المودة، والصداق يسمى صداقا لأن عقد النكاح به يتم ويكمل. وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل. فهى سبب اما لكمال المال وبقائه. واما لأنه يستدل بها على صدق العبد فى إيمانه وكماله فيه

﴿المسألة الثالثة﴾ الأصل فى قوله (فنعما) نعم ما. إلا أنه أدغم أحد الميمين فى الآخر، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة: قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم (فنعما) بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار أبى عبيد، قال: لأنها لغة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص «نعما بالمال الصالح للرجل الصالح» هكذا روى فى الحديث بسكون العين، والنحويون قالوا: هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز، الا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين، نحو: دابة وشابة، لأن مافى الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة، وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبى صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع فى العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم فى رواية حفص (فنعما هى) بكسر النون والعين. وفى تقريره وجهان: أحدهما: أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ماقبلها. والثانى: أن هذا على لغة من يقول: نعم. بكسر النون والعين. قال سيبويه: وهى لغة هذيل. القراءة الثالثة وهى قراءة سائر القراء (فنعما هى) بفتح النون وكسر العين، ومن قرأ بهذه القراءة. فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها. وهى «نعم» قال طرفة:

نعم الساعون فى الأمر المبر

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الزجاج: مافى تأويل الشىء. أى نعم الشىء هو، قال أبو على الجيد: فى تمثيل هذا أن يقال: مافى تأويل شىء، لأن ماههنا نكرة. فتمثيله بالنكرة أبين، والدليل على أن: ما نكرة ههنا، أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة. وليس ههنا مايوصل به، لأن الموجود بعد ماهو هى. وكلمة هى مفردة، والمفرد لايكون صلة لما. وإذا بطل هذا القول فنقول: ما نصب على التميز. والتقدير: نعم شيئا هى إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه.

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى أن المراد بالصدقة المذكورة فى هذه الآية: التطوع، أو الواجب أو مجموعهما

﴿فالقول الأول﴾ وهو قول الأكثرين: أن المراد منه صدقة التطوع، قالوا: لأن الاخفاء فى صدقة التطوع أفضل، والاظهار فى الزكاة أفضل وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ فى أن الأفضل فى إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه أو إظهاره. فلنذكر أولا الوجوه الدالة على إخفاءه أفضل. فالأول: أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة. قال صلى الله عليه وسلم «لا يقبل الله مسمع ولا مراء ولا منان» والمتحدث بصدقته لاشك أنه يطلب السمعة، والمعطى فى ملأ من الناس يطلب الرياء. والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما، وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء، واجتهدوا أن لايعرفهم الآخذ. فكان بعضهم يلقيه فى يد أعمى، وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير. وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى، وبعضهم كان يشده فى أثواب الفقير وهو نائم. وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره، والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة. لأن الفقير إذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة

﴿المسألة الاولى﴾ فى بيان سبب النزول وجوه : أحدها : أن هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة أم أسماء بنت أبى بكر اليها تسألها . وكذلك جدتها وهما مشركتان . أتيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لاأعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانكما لستما على دينى . فاستأمرته فى ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهما

﴿والرواية الثانية﴾ كان أناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لايتصدقون عليهم . ويقولون : مالم تسلموا لانعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية

﴿والرواية الثالثة﴾ أنه صلى الله عليه وسلم كان لايتصدق على المشركين ، حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم ، والمعنى على جميع الروايات : ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة ، لأجل أن يدخلوا فى الاسلام ، فتصدق عليهم لوجه الله . ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم) فرخص فى صلة هذا الضرب من المشركين

﴿المسألة الثانية﴾ أنه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على إيمانهم . كما قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، لعلك باخع نفسك أن يكونوا مؤمنين) وقال (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم) فأعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينا للدلائل ، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك ، فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء ، فسواء اهتدوا أولم يهتدوا فلاتقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم . وفيه وجه آخر : ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم ، فان مثل هذا الايمان لاينتفعون به ، بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر قوله (ليس عليك هداهم) خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن المراد به هو وأمته ، ألا تراه قال (ان تبدوا الصدقات) وهذا خطاب عام ، ثم قال (ليس عليك هداهم) وهو فى الظاهر خاص . ثم قال بعده (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) وهذا عام ، فيفهم من عموم ماقبل الآية وعموم مابعدها عمومها أيضا

أما قوله تعالى ﴿ولكن الله يهدى من يشاء﴾ فقد احتج به الاصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هى مخصوصة بالمؤمنين ، قالوا : لان قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) إثبات للهداية التى نفاها بقوله (ليس عليك هداهم) لكن المنفى بقوله (ليس عليك هداهم) هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار ، وهذا

يقتضى أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه ، وذلك هو المطلوب

قالت المعتزلة (ولكن الله يهدى من يشاء) يحتمل وجوها : أحدها : أنه يهدى بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك . وثانيها : يهدى بالألطاف وزيادات الهدى من يشاء . وثالثها : ولكن الله يهدى بالاكراه من يشاء . على معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعله . ورابعها : أنه يهدى بالاسم والحكم من يشاء ، فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك

أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها : أن المثبت فى قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) هو المنفى أولا بقوله (ليس عليكم هداهم) لكن المراد بذلك المنفى بقوله أولا (ليس عليك هداهم) هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، فالمثبت بقوله (ولكن الله يهدى من يشاء) يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه

ثم قال (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) فالمعنى : وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لأنفسكم أى ليحصل لأنفسكم ثوابه . فليس يضركم كفرهم

ثم قال تعالى ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ فى هذه الآية وجوه : الاول : أن يكون المعنى : ولستم فى صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله . فقد علم الله هذا من قلوبكم ، فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة رحم وسد خلة مضطر . وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم . الثانى : أن هذا وان كان ظاهره خبرا إلا أن معناه نهى ، أى ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله . وورد الخبر بمعنى الأمر والنهى كثيرا قال تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن) الثالث : أن قوله (وما تنفقون) أى ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذى يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر فى الوجه فى قوله (إلا ابتغاء وجه الله) قولان : أحدهما : أنك إذا قلت : فعلته لوجه زيد فهو أشرف فى الذكر من قولك : فعلته له لأن وجه الشىء أشرف مافيه . ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ . والثانى : أنك إذا قلت : فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل أن يقال : فعلته له ولغيره أيضاً أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة

﴿المسألة الثالثة﴾ أجمعوا على أنه لايجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم ، فتكون هذه الآية مختصة

على أنه لا يورث، بل يكون لبيت المال ، أما المال الذى اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان : قال الشافعى : لا يورث بل يكون لبيت المال ، وقال أبو حنيفة : يرثه ورثته من المسلمين ، حجة الشافعى أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام «لا يتوارث أهل ملتين» على عموم (قوله للذكر مثل حظ الانثيين) والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين ، فوجب أن لا يحصل التوارث .

فان قيل : لا يجوز أن يقال : إن المرتد زال ملكه فى آخر الاسلام وانتقل إلى الوارث ، وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر .

قلنا : لو ورث المسلم من المرتد لكان إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته ، والأول باطل ، ولا يحل له أن يتصرف فى تلك الأموال لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو بالاجماع باطل . والثانى : باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيفضى إلى حصول التوارث بين أهل ملتين ، وهو خلاف الخبر . ولا يبقى ههنا إلا أن يقال : إنه يرثه بعد موته مستنداً إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه، إلا أن القول بالاستناد باطل ، لأنه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد ، فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا فى زمن حياته لزم إيقاع التصرف فى الزمان الماضى، وذلك باطل فى بداهة العقول ، وإن فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد ، وقد أبطلناه والله أعلم .

﴿الموضع الرابع﴾ من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون ، والشيعة خالفوا فيه ، روى أن فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه، احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، ثم ان الشيعة قالوا : بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إلا أنه غير جائز ههنا ، وبيانه من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (يرثنى ويرث من آل يعقوب) وقوله تعالى (وورث سليمان داود) قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثة فى الحقيقة . بل يكون كسباً جديداً مبتدأ . إنما التوريث لا يتحقق إلا فى المال على سبيل الحقيقة ، وثانيها : أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلى والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين ، وأما أبو بكر فانه ما كان محتاجا إلى معرفة هذه المسألة البتة ، لأنه ما كان ممن يخطر بباله أنه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها ولا يبلغها إلى من له إلى معرفتها أشد الحاجة ، وثالثها : يحتمل أن قوله «ما تركناه صدقة» صلة لقوله

«لا نورث» والتقدير: أن الشىء الذى تركناه صدقة ، فذلك الشىء لا يورث

فان قيل : فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية فى ذلك .

قلنا : بل تبقى الخاصية لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصدق بشىء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم ، وهذا المعنى مفقود فى حق غيرهم .

والجواب : أن فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبى بكر بعد هذه المناظرة ، وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم .

﴿المسألة الثامنة﴾ من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) معناه للذكر منهم ، فحذف الراجع اليه لأنه مفهوم ، كقولك: السمن منوان بدرهم ، والله أعلم ،

أما قوله تعالى ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ المعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن ، وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أى نساء زائدات على اثنتين . وههنا سؤالات .

﴿السؤال الاول﴾ قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد، لا لبيان حظ الأنثيين . فكيف يحسن إرادته بقوله (فان كن نساء) وهو لبيان حظ الاناث .

والجواب من وجهين : الاول : أنا بينا أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان ، فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) على معنى : فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد، فلهن ما للثنتين وهو الثلثان ، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت . فثبت أن هذا العطف متناسب . الثانى : أنه قد تقدم ذكر الأنثيين، فكفى هذا القول فى حسن هذا العطف .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يصح أن يكون الضميران فى «كن» و«كانت» مبهمين ويكون «نساء» و«واحدة» تفسيراً لهما على ان «كان» تامة ؟

الجواب : ذكر صاحب الكشاف : أنه ليس ببعيد .

﴿السؤال الثالث﴾ النساء : جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة فى التقييد بقوله فوق اثنتين ؟

الجواب : من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته . ومن يقول : هو ثلاثة قال هذا للتأكيد، كما فى قوله (إنما يأكلون فى بطونهم نارا) وقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) أما قوله تعالى ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ فنقول : قرأ نافع (واحدة) بالرفع، والباقون

تهب لى من غيرها فلما بشر بالغلام سأل أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا فى المراد بالميراث على وجوه (أحدها) أن المراد بالميراث فى الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك (وثانيها) أن المراد به فى الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبى صالح (وثالثها) يرثنى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدى ومجاهد والشعبى وروى أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك (ورابعها) يرثنى العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهى المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ولفظ الإرث مستعمل فى كلها أما فى المال فلقوله تعالى (أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) وأما فى العلم فلقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب) وقال عليه السلام «العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم» وقال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود) وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أورثنى هذا غماً وحزناً، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه، واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام «رحم الله زكريا ما كان له من يرثه» وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فمن وجهين (الأول) أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكتساب فوجب حمله على المال (والثانى) أنه قال (واجعله رب رضياً) ولو كان المراد من الإرث النبوة لكان قد سأل جعل النبى ﷺ رضياً وهو غير جائز لأن النبى لا يكون إلا رضياً معصوما، وأما قوله عليه السلام «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين، ولعله أوتى من الدنيا ما كان عظيم النفع فى الدين فلهذا كان مهتما به أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه وإلا فملك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك إذا كان المعلوم فى الابن أن يصير نبياً بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام «إنا معشر الأنبياء» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما فى قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» والأولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح، فإن كل هذه الأمور مما يجوز توفر الدواعى على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمراً (السابع) اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام لأن زوجة زكرياء هى أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب وأما زكرياء عليه السلام فهو من ولد هرون أخى موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحق وكانت النبوة فى سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل ﷺ وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكرياء وهذا قول الكلبى ومقاتل. وقال الكلبى كان بنو ماثان رؤوس بنى إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده حبورته ويرث من بنى ماثان ملكهم، واعلم أنهم ذكروا فى تفسير الرضى وجوهاً (أحدها) أن المراد واجعله رضياً من الأنبياء وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم فى كثير من أمورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية، وهذا غاية ما يكون به المرء رضياً (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون رضياً فى أمته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهما فى شىء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب إليه شىء من المعاصى (ورابعها) أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قالا فى الدعاء (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وكانا فى ذلك الوقت مسلمين، وكأن المراد هناك ثبتنا على هذا أو المراد اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج أصحابنا فى مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضياً بفعله فلما سأل الله تعالى جعله رضيا دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، فان قيل المراد منه أن يلطف له بضروب الألطاف فيختار ما يصير مرضياً فينسب ذلك إلى الله تعالى، والجواب من وجهين (الأول) أن جعله رضياً لو حملناه على جعل الألطاف وعندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل (والثانى) أن جعل تلك الألطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به وما كان واجباً لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع.

يَازَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا «٧»

قوله تعالى ﴿ يازكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى من المنادى بقوله يا زكريا، فالأكثرون على أنه هو الله تعالى وذلك لأن ما قبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله (رب إنى وهن العظم منى) وقوله (ولم أكن بدعائك رب شقياً) وقوله (فهب لى) وما بعدها يدل على أنه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول (رب أنى يكون لى غلام) وإذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم، ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين (الأول) قوله تعالى فى سورة آل عمران (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى)، (الثانى) أن زكريا

وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا «٣٦»

ثم قال تعالى ﴿إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إن يريدا) وجوه : الأول : ان يرد الحكمان خيرا وإصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ماهو خير . الثانى : ان يرد الحكمان إصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث : إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الزوجين . الرابع : إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ، ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه

﴿المسألة الثانية﴾ أصل التوفيق الموافقة . وهى المساواة فى أمر من الأمور ، فالتوفيق اللطف الذى يتفق عنده فعل الطاعة ، والآية دالة على أنه لا يتم شىء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى ، والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين .

ثم قال تعالى ﴿إن الله كان عليما خبيرا﴾ والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين فى سلوك ما يخالف طريق الحق

﴿النوع التاسع﴾ من التكاليف المذكورة فى هذه السورة :

قوله تعالى ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا﴾ ..

واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة ، أرشد فى هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع .

﴿النوع الأول﴾ قوله (واعبدوا الله) قال ابن عباس : المعنى وحدوه ، واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك ، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح ، فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد ، وتحقيق الكلام فى العبادة قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

﴿النوع الثانى﴾ قوله (ولا تشركوا به شيئاً) وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله (واعبدوا الله) أمر بالاخلاص فى العبادة بقوله (ولا تشركوا به شيئاً) لأن من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ، ولهذا قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين).

﴿النوع الثالث﴾ قوله (وبالوالدين إحسانا) واتفقوا على أن ههنا محذوفا ، والتقدير : وأحسنوا بالوالدين إحسانا كقوله (فضرب الرقاب) أى فاضربوها ، ويقال : أحسنت بفلان ، وإلى فلان . قال كثير :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

واعلم أنه تعالى قرن إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع : أحدها : فى هذه الآية ، وثانيها : قوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وثالثها : قوله (أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير) وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما . ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) وقال (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقال فى الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا) وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس» وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : أن رجلا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه فى الجهاد . فقال عليه السلام «هل لك أحد باليمن فقال أبواى فقال أبواك أذنا لك فقال لا فقال فارجع واستأذنهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما»

واعلم أن الاحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ، وألا يرفع صوته عليهما ، ولا يخشن فى الكلام معهما ، ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر ، وأن لا يشهر عليهما سلاحا ، ولا يقتلهما ، قال أبو بكر الرازى : إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله إن ترك قتله ، فحينئذ يجوز له قتله ؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه ، وذلك منهى عنه . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبى عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا .

﴿النوع الرابع﴾ قوله تعالى (وبذى القربى) وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر فى أول السورة بقوله (والأرحام)

واعلم أن الوالدين من الأقارب أيضا ، إلا أن قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل فى غيرها ، لا جرم ميزها الله تعالى فى الذكر عن سائر الأنواع ، فذكر فى هذه الآية قرابة الولاد ، ثم أتبعها بقرابة الرحم .

﴿النوع الخامس﴾ قوله (واليتامى) واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز: أحدهما: الصغر، والثانى: عدم المنفق، ولا شك أن من هذا حاله كان فى غاية العجز واستحقاق الرحمة. قال ابن عباس: يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم، وإن كان وصيا لهم فليبالغ فى حفظ أموالهم.

﴿النوع السادس﴾ قوله (والمساكين) واعلم أنه وإن كان عديم المال إلا أنه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير، فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا، وأما اليتيم فلا قدرة له عليه، فلهذا المعنى قدم الله اليتيم فى الذكر على المسكين، والاحسان إلى المسكين اما بالاجمال اليه. أو بالرد الجميل. كما قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر)

﴿النوع السابع﴾ قوله (والجار ذى القربى) قيل: هو الذى قرب جواره، والجار الجنب هو الذى بعد جواره. قال عليه الصلاة والسلام «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون دارا» وكان الزهرى يقول: أربعون يمنة، وأربعون يسرة، وأربعون أماما وأربعون خلفا. وعن أبى هريرة قيل: يارسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلى الليل وفى لسانها شىء يؤذى جيرانها، أى هى سليطة. فقال عليه الصلاة والسلام «لا خير فيها هى فى النار» وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال «والذى نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار إلا من رحم الله وقليل ماهم أتدرون ما حق الجار ان افتقر أغنيته وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته» وقال آخرون: عنى بالجار ذى القربى: القريب النسيب، وبالجار الجنب: الجار الأجنبى، وقرىء (والجار ذا القربى) نصبا على الاختصاص، كما قرىء (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) تنبيها على عظم حقه، لأنه اجتمع فيه موجبان. الجوار والقرابة.

﴿النوع الثامن﴾ قوله (والجار الجنب) وقد ذكرنا تفسيره. قال الواحدى: الجنب نعت على وزن فعل، وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد. يقال: رجل جنب إذا كان غريبا متباعدا عن أهله، ورجل أجنبى وهو البعيد منك فى القرابة. وقال تعالى (واجنبنى وبنى) أى بعدنى، والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر، ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة مالم يغتسل، ومنه أيضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر. وروى المفضل عن عاصم (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين: أحدهما: أنه يريد بالجنب الناحية، ويكون التقدير: والجار ذى الجنب فحذف المضاف، لأن المعنى مفهوم والآخر: أن يكون وصفا على سبيل المبالغة، كما يقال: فلان كرم وجود.

﴿النوع التاسع﴾ قوله (والصاحب بالجنب) وهو الذى صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا فى

سفر، وإما جارا ملاصقا، وإما شريكا فى تعلم أو حرفة، وإما قاعدا إلى جنبك فى مجلس أو مسجد أو غير ذلك، من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الاحسان. وقيل: الصاحب بالجنب: المرأة فانها تكون معك وتضجع إلى جنبك.

﴿النوع العاشر﴾ قوله (وابن السبيل) وهو المسافر الذى انقطع عن بلده، وقيل: الضيف.

﴿النوع الحادى عشر﴾ قوله (وما ملكت أيمانكم)

واعلم أن الاحسان إلى المماليك طاعة عظيمة، روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله» وروى أنه عليه والسلام كان آخر كلامه: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» وروى أنه كان رجل بالمدينة يضرب عبده، فيقول العبد أعوذ بالله ويستمعه الرسول عليه السلام. والسيد كان يزيده ضربا، فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، فقال أعوذ برسول الله فتركه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله كان أحق أن يجار عائذه» قال يارسول الله فانه حر لوجه الله، فقال النبى عليه الصلاة والسلام «والذى نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار»

واعلم أن الاحسان اليهم من وجوه: أحدها: أن لا يكلفهم مالا طاقة لهم به. وثانيها: أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة، وثالثها: أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه. وكانوا فى الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الاماء البغاء، وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن. وقال بعضهم: كل حيوان فهو مملوك، والاحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة.

واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال: مشت رجلك. وأخذت يدك، قال عليه الصلاة والسلام «على اليد ما أخذت» وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما) ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال (إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) والمختال ذو الخيلاء والكبر. قال ابن عباس: يريد بالمختال العظيم فى نفسه الذى لا يقوم بحقوق أحد. قال الزجاج: وإنما ذكر الاختيال ههنا، لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا فقراء، ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم. وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله (والخيل المسومة) ومعنى الفخر التطاول، والفخور الذى يعدد مناقبه كبرا وتطاولا. قال ابن عباس: هو الذى يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه، وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم فى هذا الموضع، لأن المختال هو المتكبر. وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق، ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه

وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى) فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق ، لالأجل غرض النفس وطلب الحض ، فهناك اطمأن قلبه ، واستقرت نفسه ، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ، ولهذا قال أولا فى هذا الانفاق انه اطلب مرضاة الله ، ثم أتبع ذلك بقوله (وتثبيتا من أنفسهم) وخامسها : أنه ثبت فى العلوم العقلية ، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات

إذا عرفت هذا فنقول : ان من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران : أحدهما : حصول هذا المعنى . والثانى : صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة فى النفس ، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب فى الحال الى جناب القدس ، وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح ، فاتيان العبد بالطاعة لله ، ولابتغاء مرضاة الله ، يفيد هذه الملكة المستقرة ، التى وقع التعبير عنها فى القرآن بتثبيت النفس ، وهو المراد أيضا بقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح فى هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية ، فصار العبد كما قاله بعض المحققين : غائبا حاضراً ، ظاعناً مقيما . وسادسها : قال الزجاج : المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ، ولا يخيب رجاءهم . لأنها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق ، فانه إذا أنفق عد ذلك الانفاق ضائعاً ، لأنه لا يؤمن بالثواب . فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت . وسابعها : قال الحسن ومجاهد وعطاء : المراد أن المنفق يتثبت فى إعطاء الصدقة فيضعها فى أهل الصلاح والعفاف ، قال الحسن : كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت . فاذا كان لله أعطى ، وإن خالطه أمسك ، قال الواحدى : وانما جاز أن يكون التثبيت ، بمعنى التثبت . لأنهم ثبتوا أنفسهم فى طلب المستحق ، وصرف المال فى وجهه ، ثم انه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران ضرب لانفاقهم مثلا ، فقال : كمثل جنة بربوة أصابها وابل وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وابن عامر (بربوة) بفتح الراء وفى المؤمنين (إلى ربوة) وهو لغة تميم ، والباقون بضم الراء فيهما . وهو أن أشهر اللغات ولغة قريش . وفيه سبع لغات (ربوة) بتعاقب الحركات الثلاث على الراء . و (رباوة) بالألف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و(ربو) والربوة المكان المرتفع ، قال الأخفش : والذى أختاره (ربوة) بالضم . لأن جمعها الربى . وأصلها من قولهم : ربا الشىء يربو إذا ازداد وارتفع ، ومنه الرابية ، لأن أجزاءها ارتفعت ، ومنه الربو إذا أصابه نفس فى جوفه زائد ، ومنه الربا . لأنه يأخذ الزيادة

واعلم أن المفسرين قالوا : البستان إذا كان فى ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعا

ولى فيه إشكال ، وهو أن البستان إذا كان فى مرتفع من الأرض ، كان فوق الماء ، ولا ترتفع اليه أنهار ، وتضربه الرياح كثيراً ، فلا يحسن ريعه ، وإذا كان فى وهدة من الأرض انصبت اليه مياه الأنهار . ولا يصل اليه إثارة الرياح ، فلا يحسن أيضا ريعه ، فاذن البستان انما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التى لا تكون ربوة ولا وهدة ، فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه ، بل المراد منه كون الأرض طينا حرا ، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما ، فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها ، وتكمل الأشجار فيها . وهذا التأويل الذى ذكرته متأكد بدليلين : أحدهما : قوله تعالى (وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) والمراد من ربوها ما ذكرنا . فكذا ههنا . والثانى : أنه تعالى ذكر هذا المثل فى مقابلة المثل الأول . ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذى لا يؤثر فيه المطر . ولا يربو . ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه ، فكان المراد بالربوة فى هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو ، فهذا ما خطر ببالى والله أعلم بمراده

ثم قال تعالى ﴿أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (أكلها) بالتخفيف . والباقون بالتثقيل ، وهو الأصل ، والأكل بالضم الطعام ، لأن من شأنه أن يؤكل . قال الله تعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) أى ثمرتها وما يؤكل منها ، فالأكل فى المعنى مثل الطعمة ، وأنشد الأخفش

فما أكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بقرام

وقال أبو زيد : يقال انه لذو أكل . إذا كان له حظ من الدنيا

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج (آتت أكلها ضعفين) يعنى مثلين . لأن ضعف الشىء مثله زائدا عليه . وقيل ضعف الشىء مثلاه ، قال عطاء : حملت فى سنة من الريع ما يحمل غيرها فى سنتين . وقال الأصم : ضعف ما يكون فى غيرها . وقال أبو مسلم : مثلى ما كان يعهد منها

ثم قال تعالى ﴿فان لم يصبها وابل فطل﴾ الطل : مطر صغير القطر . ثم فى المعنى وجوه : الأول : المعنى أن هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل . إلا أن ثمرتها باقية بحالها على التقديرين . لا ينقص بسبب انتقاص المطر . وذلك بسبب كرم المنبت . الثانى : معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها ، فلا بد وأن يصيبها طل يعطى ثمراً دون ثمر الوابل ، فهى على جميع الأحوال لا تخلو من أن تثمر . فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه . قليلا كان أو كثيرا

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ «٢٦٦»

ثم قال ﴿والله بما تعملون بصير﴾ والمراد من البصير العليم . أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها . والأمور الباعثة عليها . وأنه تعالى مجاز بها إن خيراً فخير . وإن شراً فشر

قوله تعالى ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾

اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى فى حق من يتبع انفاقه بالمن والأذى . والمعنى أن يكون للانسان جنة فى غاية الحسن والنهاية ، كثيرة النفع ، وكان الانسان فى غاية العجز عن الكسب وفى غاية شدة الحاجة . وكما أن الانسان كذلك فله ذرية أيضاً فى غاية الحاجة ، وفى غاية العجز ، ولا شك أن كونه محتاجا أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة ، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة . فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية ، فانظر كم يكون فى قلبه من الغم والحسرة . والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس ، وثانياً بسبب أنه بقى فى الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن أن يدفع اليه أحد شيئاً . وثالثاً بسبب تعلق غيره به ، ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة . فكذلك من أنفق لأجل الله . كان ذلك نظيراً للجنة المذكورة وهو يوم القيامة . كذلك الشخص العاجز الذى يكون كل اعتماده فى وجود الانتفاع على تلك الجنة ، وأما إذا أعقب إنفاقه بالمن أو بالأذى كان ذلك كالاعصار الذى يحرق تلك الجنة . ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المال المؤذى إذا قدم يوم القيامة ، وكان فى غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله ، لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة فى أعظم غم ، وفى أكمل حسرة وحيرة . وهذا المثل فى غاية الحسن ، ونهاية الكمال . ولنذكر مايتعلق بألفاظ الآية

أما قوله ﴿أيود أحدكم﴾ فيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ الود ، هو المحبة الكاملة

﴿المسألة الثانية﴾ الهمزة فى «أيود» استفهام لأجل الانكار ، وإنما قال (أيود) ولم يقل أيريد لأنا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة ، ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ، ذكر هذا اللفظ فى جانب الثبوت فقال (أيود أحدكم) حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام ، والنفرة البالغة إلى الحد الذى لامرتبة فوقه

أما قوله ﴿جنة من نخيل وأعناب﴾

فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث : الصفة الأولى : كونها من نخيل وأعناب : واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب . ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب . صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب ، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر . لأنهما أشرف الفواكه ، ولأنهما أحسن الفواكه مناظر ، حين تكون باقية على أشجارها

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (تجرى من تحتها الأنهار) ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن فى هذه الجنة

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (له فيها من كل الثمرات) ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التى وصف الله تعالى هذه الجنة بها : ولاشك أن هذه الجنة تكون فى غاية الحسن ، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر ، كثيرة النفع والريع . ولا تمكن الزيادة فى حسن الجنة على ذلك ، ثم انه تعالى بعد ذلك شرع فى بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة فقال (وأصابه الكبر) وذلك لأنه إذا صار كبيراً ، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته فى مطعمه ، وملبسه ، ومسكنه ، ومن يقوم بخدمته ، وتحصيل مصالحه . فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب . إلا من تلك الجنة . فحينئذ يكون فى نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة

فان قيل : كيف عطف (وأصابه) على (أيود) وكيف يجوز عطف الماضى على المستقبل

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف «الواو» للحال لا للعطف . ومعناه (أيود أحدكم) أن تكون له جنة حال ما أصابه الكبر ثم انها تحرق

﴿والجواب الثانى﴾ قال الفراء : وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا ، فحمل العطف على المعنى كأنه قيل : أيود أحدكم ان كان له جنة وأصابه الكبر . ثم انه تعالى زاد فى بيان احتياج

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ «٢٦٧»

ذلك الانسان إلى تلك الجنة فقال (وله ذرية ضعفاء) والمراد من ضعف الذرية : الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى أن ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة . بسبب الشيخوخة والكبر ، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة . بسبب الطفولية والصغر ، ثم قال تعالى (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود ، وهي التي يسميها الناس الزوبعة . وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر :

إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصارا

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه إلا الله ، فكذلك من أتى بالأعمال الحسنة ، الا أنه لا يقصد بها وجه الله ، بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجبة للثواب ، فحين يقدم يوم القيامة ، وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته . ونظير هذه الآية قوله تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) ثم قال (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي كما بين الله لكم آياته ، ودلائله في هذا الباب ، ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ أن «لعل» للترجي وهو لا يليق بالله تعالى

﴿المسألة الثانية﴾ أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مراراً

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد﴾

اعلم أنه رغب في الانفاق ثم بين أن الانفاق على قسمين: منه ما يتبعه المن والأذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ، ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) واختلفوا في أن قوله (أنفقوا) المراد منه ماذا فقال الحسن : المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم : المراد منه التطوع وقال ثالث : انه يتناول الفرض والنفل، حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة. أن قوله (أنفقوا) أمر وظاهر الأمر للوجوب . والانفاق الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة . حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . والحسن ومجاهد : أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ، ورديء أموالهم . فأنزل الله هذه الآية . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : جاء رجل ذات يوم بعذق حشف . فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بئس ما صنع صاحب هذا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، حجة من قال : الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ، أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز ، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل ، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر

إذا عرفت هذا فنقول : أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيتفرع عليه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان ، فيدخل فيه زكاة التجارة ، وزكاة الذهب والفضة ، وزكاة النعم. لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض ، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله ، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا ، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم «ليس في الخضراوات صدقة» وأيضا مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب ، قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»

﴿المسألة الثانيه﴾ اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين

﴿القول الأول﴾ أنه الجيد من المال دون الرديء ، فأطلق لفظ الطيب على الجيد . على سبيل الاستعارة ، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٢٦٨»

أما قوله تعالى ﴿ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ الاغماض فى اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال: هذا الكلام غامض أى خفى الادراك والغمض المتطامن الخفى من الأرض

﴿المسألة الثانية﴾ فى معنى الاغماض فى هذه الآية وجوه : الأول : أن المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لأن الانسان اذا رأى مايكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة فى البيع وغيره إغماضا فقوله (ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه) يقول لو أهدى اليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها الا على استحياء وإغماض فكيف ترضون لى مالا ترضونه لأنفسكم والثانى : أن يحمل الاغماض على المتعدى كما تقول أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه إلا اذا أغمضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالاغماض والحط من الثمن

ثم ختم الآية بقوله ﴿واعلموا أن الله غنى حميد﴾ والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد أى محمود على ماأنعم بالبيان وفيه وجه آخر ، وهو أن قوله (غنى) كالتهديد على اعطاء الأشياء الرديئة فى الصدقات و(حميد) بمعنى حامد أى أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله (فأولئك كان سعيهم مشكورا)

قوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم﴾

اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق أجود مايملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال (الشيطان يعدكم الفقر) أى يقول ان أنفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن (يعدكم مغفرة منه وفضلا) وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء

﴿المسألة الثانية﴾ الوعد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى (النار وعدها الله الذين كفروا) ويمكن أن يكون هذا محمولا على التهكم كما فى قوله (فبشرهم بعذاب أليم)

﴿المسألة الثالثة﴾ الفقر والفقر لغتان وهو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفقار، يقال: رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار . قال طرفة

انى لست بمرهون فقر

قال صاحب الكشاف: قرىء الفقر بالضم . والفقر بفتحتين :

﴿المسألة الرابعة﴾ أما الكلام فى حقيقة الوسوسة . فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه : ان للشيطان لمة ، وهى الايعاد بالشر وللملك لمة . وهى الوعد بالخير . فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين : من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذى منه يجد الرغبة فى فعل المنكر

أما قوله تعالى ﴿ويأمركم بالفحشاء﴾ ففيه وجوه : الأول : أن الفحشاء : هى البخل (ويأمركم بالفحشاء) أى ويغريكم على البخل اغراء الآمر للمأمور . والفاحش عند العرب . البخيل قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخيل . قال تعالى (وانه لحب الخير لشديد) وقد نبه الله تعالى فى هذه الآية على لطيفة . وهى أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل . وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لايمكنه تحسين البخل فى عينه إلا بتقديم تلك المقدمة . وهى التخويف من الفقر

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير الفحشاء، وهو أنه يقول: لاتنفق الجيد من مالك فى طاعة الله لئلا تصير فقيرا . فاذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك . زاد الشيطان . فيمنعه من الانفاق فى الكلية حتى لايعطى لا الجيد ولا الردىء ، وحتى يمنع الحقوق الواجبة . فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة . فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها . وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب . وذلك هو الفحشاء . وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل مايملكه فى سبيل الله الجيد والردىء . والطرف الفاحش الناقص لاينفق شيئا فى سبيل الله لا الجيد ولا الردىء والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الردىء . فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش . لايمكنه إلا

بأن يجره الى الوسط ، فان عصى الانسان الشيطان فى هذا المقام ، انقطع طمعه عنه ، وان أطاعه فيه طمع فى أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش ، فالوسط هو قوله تعالى (يعدكم الفقر) والطرف الفاحش قوله (ويأمركم بالفحشاء) ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر إلهامات الرحمن ، فقال (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) فالمغفرة اشارة إلى منافع الآخرة ، والفضل اشارة الى ما يحصل فى الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى كل ليلة «اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا»

وفى هذه الآية لطيفة . وهى أن الشيطان يعدك الفقر فى غد دنياك . والرحمن يعدك المغفرة فى غد عقباك . ووعد الرحمن فى غد العقبى أولى بالقبول من وجوه : أحدها : أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه . ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به . وثانيها : أن بتقدير وجدان غد الدنيا ، فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى . وعند وجدان غد العقبى لابد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى . لأنه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب فى كلامه . وثالثها : أن بتقدير بقاء المال المبخول به فى غد الدنيا ، فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن ، اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر ، وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها : ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به فى غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى ، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقى الذى لا ينقطع ولا يزول . وخامسها : أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار . فلا ترى شيئا من اللذات إلا ويكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة . فانها خالصة عن الشوائب . ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان

إذا عرفت هذا فنقول : المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وفى الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة : أحدهما : التنكير فى لفظة المغفرة والمعنى مغفرة أى مغفرة . والثانى : قوله (مغفرة منه) فقوله (منه) يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء . وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد . فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة . لأن عظم المعطى يدل على عظم العطية ، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله فى آية أخرى (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعا فى غفران ذنوب سائر المذنبين ، ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمراً لا يصل اليه عقلنا مادمنا فى دار الدنيا ، فان تفاصيل أحوال

يُؤْتِى الحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ «٢٦٩»

الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادمنا فى الدنيا . وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل فى الدنيا . وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها : أحدها : أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس . وهى فضيلة الجود والسخاء ، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية . وملك المال من الفضائل الخارجية . وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية . وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث : السعادات النفسانية . وأخسها السعادات الخارجية ، فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة ، والنقيصة النفسانية معها حاصلة . ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفسانى والنقصان الخارجى . ولا شك أن هذه الحالة أكمل ، فثبت أن مجرد الانفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل . والثانى : وهو أنه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك فى مطالبها ، ولا مانع للروح من تجلى نور جلال الله لها الا حب الدنيا . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «لولا أن الشياطين يوحون الى قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات» وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق بأرواح الملائكة . وهذا هو الفضل لا غير . والثالث : وهو أحسن الوجوه : أنه مهما عرف من الانسان كونه منفقاً لأمواله فى وجوه الخيرات ، مالت القلوب اليه . فلا يضايقونه فى مطالبه . فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة . فيفتح الله عليه أبواب الخير

ثم ختم الآية بقوله ﴿والله واسع عليم﴾ أى أنه واسع المغفرة . قادر على إغنائكم . وإخلاف ما تنفقونه . وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون . فهو يخلفه عليكم

قوله تعالى ﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء ، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذى لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما

عمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه (وغيرمعروشات) مما أنبته الله تعالى وحشيا البراري والجبال فهوغير معروش وقوله (والنخل والزرع) فسر ابن عباس (الزرع) ههنا بجميع حبوب التي يقتات بها (مختلفا أكله) أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر (والأكل) كل ما أكل ، ههنا المراد ثمر النخل والزرع ، ومضى القول في (الأكل) عند قوله (فآتت أكلها ضعفين) وقوله (مختلفا) صب على الحال . أي أنشأه في حال اختلاف أكله ، وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره .

الجواب : أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق انه تعالى أنشأها بل ذلك أيضا . وأيضا نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان ، لأن اختلاف أكله مقدر كما تقول : مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أي مقدرا للصيد به غدا. وقرأ ابن كثير ونافع (أكله) بتخفيف الكاف والباقون (أكله) في كل القرآن . وأما توحيد الضمير في قوله (مختلفا أكله) فالسبب فيه : انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعا كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) والمعنى : اليهما وقوله (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

وأما قوله ﴿متشابها وغير متشابه﴾ فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة .

ثم قال تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ماهو المقصود الأصلي من خلقها ، وهو انتفاع المكلفين بها ، فقال (كلوا من ثمره) واختلفوا ماالفائدة منه ؟ فقال بعضهم : الاباحة . وقال آخرون : بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق ، لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه ، كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه ، بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل ، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف . وقال بعضهم : بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم . إما الأكل وإما التصدق ، وإنما قدم ذكر الأكل على التصدق ، لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير . قال تعالى (ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك)

﴿البحث الثاني﴾ تمسك بعضهم بقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) بأن الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق ، لأن قوله (كلوا) خطاب عام يتناول الكل ، فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى (خلق لكم مافي الأرض جميعا) وأيضا يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة ، وان من ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل . فيتمسك به في أن المجنون إذا أفاق في اثناء الشهر ، لايلزمه قضاء مامضى ، وفي أن الشارع في صوم النفل لايجب عليه الاتمام .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (كلوا من ثمره) يدل على ان صيغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب ، وعند هذا قال بعضهم : الأصل في الاستعمال الحقيقة ، فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر ، فلهذا قالوا : الأمر مقتضاه الاباحة ، إلا أنا نقول : نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل ، وأن حملها على الاباحة لايصار اليه إلا بدليل منفصل .

أما قوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم (حصاده) بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدي : قال جميع أهل اللغة يقال : حصاد وحصاد ، وجداد وجداد ، وقطاف وقطاف ، وجذاذ وجذاذ ، وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال ، وربما قالوا فيه فعال .

﴿البحث الثاني﴾ في تفسير قوله (وآتوا حقه) ثلاثة أقوال .

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ، ونصف العشر فيما سقي بالدواليب ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك .

فان قالوا : كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل ؟ وأيضاً هذه السورة مكية ، وإيجاب الزكاة مدني .

قلنا : لما تعذر إجراء قوله (وآتوا حقه) على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم . لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت ، والمعنى : اعزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء .

والجواب عن السؤال الثاني : لانسلم أن الزكاة ماكانت واجبة في مكة ، بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بايجابها ، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة . وقيل أيضاً : هذه الآية مدنية

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا حق في المال سوى الزكاة . وقال مجاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته .

﴿والقول الثالث﴾ أن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا ، وهذا قول سعيد بن جبير ، والأصح هو القول الأول ، والدليل عليه أن قوله تعالى (وآتوا حقه) إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة . وقد قال عليه الصلاة

أكثر ، ولذلك قال (وننزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال المبرد : إن ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر ، قلت ثبت فى العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر ، فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد ، وكذا القول فى النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

﴿والوجه الثالث﴾ قال الزجاج : ماوقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفى فيه السرابيل التى هى القمص من دون تكلف زيادة ، وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكلف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ماذكرناه ، وقوله (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعنى دروع الحديد ، ومعنى البأس الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمى .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أى مثل ماخلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلمون) قال ابن عباس : لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلمون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين﴾ أى فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة فى الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك . وليس عليك إلا مافعلت من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية فى كفران النعمة .

فان قيل : مامعنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر . وفى المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضى المراد بها جميع ماذكره الله تعالى فى الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَاهُمْ يُسْتَعْتَبُونَ «٨٤» وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَاهُمْ يُنظَرُونَ «٨٥»

هذه الاصنام . والثانى : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ، ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، أى لا يستعملونها فى طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وأكثرهم الكافرون﴾

فان قيل : مامعنى قوله (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين .

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف . أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثانى : أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند ، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشىء يقوم مقام الكل ، فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولاهم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولاهم ينظرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم فى الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وثانيها : لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم فى الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم فى حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا «٢٩» إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا «٣٠»

الشياطين) أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أي قرناءهم من الشياطين، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه، هو أنه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الأرض، والاضلال للناس. وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى، والمقصود: أن المبذرين إخوان الشياطين، بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه. وقال بعض العلماء: خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب.

ثم قال تعالى ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ والمعنى: أنك إن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أي سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه. فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى، والمعنى: أن عند حصول الفقر والقلة لاتترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال، أو تقول لهم: الله يسهل، وفي تفسير القول الميسور وجوه: الأول: القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن. والثاني: القول الميسور اللين السهل قال الكسائي: يسرت أيسر له القول أي لينته له. والثالث: قال بعضهم: القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا: والميسور هو المعروف، لأن القول المتعارف لايحوج إلى تكلف والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن

ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق في الآية المتقدمة عليه في هذه الآية أدب الانفاق. واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك) أي لاتمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات، والمعنى: لاتجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء. وحاصل الكلام: أن الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان، فالبخل إفراط في الامساك، والتبذير إفراط في الانفاق وهما مذمومان. والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

ثم قال تعالى ﴿فتقعد ملوما محسورا﴾ أما تفسير تقعد، فقد سبق في الآية المتقدمة. وأما كونه ملوما فلأنه يلوم نفسه. وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الأهل والولد في الضر والمحنة، وأما كونه محسورا فقال الفراء: تقول العرب للبعير: هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها. ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى، وقال القفال: المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته، لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار مايحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه.

ثم قال تعالى ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ والمقصود أنه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا. والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض. والقدر في اللغة التضييق، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر مايشاء)

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا «٣١»

ثم قال تعالى ﴿إنه كان بعباده خبيرا بصيرا﴾ يعنى أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان فى أن لايعطيه إلا ذلك القدر . فالتفاوت فى أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا﴾

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة فى هذه الآيات وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير النظم وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم)

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين فى الآية المتقدمة علم فى هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء. وانما وجب بر الآباء مكافأة على ماصدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وانما وجب البر بالأولاد لأنهم فى غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

﴿الوجه الثالث﴾ أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا علموا ذلك قلت رغبتهم فى تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذى قررناه ، فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿الوجه الرابع﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعى فى تخريب العالم . فالأول ضد التعظيم لأمر الله تعالى ، والثانى : ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿الوجه الخامس﴾ أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهى من أعظم الموجبات للمحبة ، فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد فى الروح ، وقسوة فى القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله فى الاحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الخصلة الذميمة .

﴿المسألة الثانية﴾ العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا «٣٢»

بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء ، وفى ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والاناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث . وأما مايخاف من الفقر فى البنات فقد يخاف مثله فى الذكور فى حال الصغر ، وقد يخاف أيضا فى العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾ يعنى الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿المسألة الثالثة﴾ الجمهور قرؤا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أى إثما كبيرا يقال خطىء يخطأ خطأ مثل أثم يأثم إثما . قال تعالى (إنا كنا خاطئين) أى آثمين ، وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطىء إخطاء وخطأ إذا أتى بما لاينبغى من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للمصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالأشياء الخمسة التى تقدم ذكرها . وحاصلها يرجع إلى شيئين ، التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، أتبعها بذكر النهى عن أشياء . أولها : أنه تعالى نهى عن الزنا فقال : (ولا تقربوا الزنا) قال القفال : إذا قيل للانسان لاتقربوا هذا فهذا آكد من أن يقول له لاتفعله ثم إنه تعالى علل هذا النهى بكونه (فاحشة وساء سبيلا)

واعلم أن الناس قد اختلفوا فى أنه تعالى إذا أمر بشىء أو نهى عن شىء فهل يصح أن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشىء أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقبيحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه . وإلا لزم تعليل الشىء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها فى أنفسها ، ويدل أيضا على أن نهى

وَقَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا «٩٨» أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا «٩٩» قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا «١٠٠»

قوله تعالى ﴿ وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوة عاد إلى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هى أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً ورميما يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم وفى قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان (القول الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فعبر عن خلقهم ثانياً بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الإعادة مثل الابتداء . (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هـــذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوماً غيركم) قال الواحدى والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ، ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر ممكن الوجود فى نفسه أردفه بأن لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهو قوله (وجعل لهم أجلا لاريب فيه) ثم قال تعالى (فأبى الظالمون إلا كفوراً) أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

قوله تعالى ﴿ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذاً لامسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتوراً ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) طلبوا إجراء الأنهار والعيون فى بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى إسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام فى وجه النظم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوى) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لان كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسْئَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا «١٠١» قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا «١٠٢» فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا «١٠٣» وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا «١٠٤»

لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على الآثار والأحوال والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس :

لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى   نصبت لهم فوق الغرانين مأتما

والمعنى : لو أراد غير أخوالى . (وأما البحث المتعلق بعلم البيان) فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله (أنتم تملكون) دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشيء ، ثم قال تعالى (وكان الإنسان قتوراً) أى بخيلا يقال قتر يقتر قتراً وأقتر إقتاراً وقتر تقتيراً إذا قصر فى الإنفاق فان قيل فقد دخل فى الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل فى الانسان البخل لأنه خلق محتاجاً والمحتاج لا بد أن يحب مابه يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يجود به لأسباب من خارج فثبت أن الأصل فى الانسان البخل (الثانى) أن الإنسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو فى الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو فى الحقيقة بخيل (الثالث) أن المراد بهذا الإنسان المعهود السابق (وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) .

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك يا موسى مسحوراً ، قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يا فرعون مثبوراً ، فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً ، وقلنا من بعده لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً ﴾ فى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن نؤمن لك)

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ

يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس، سدس بالفرض، والباقي بالتعصيب، وقال ابن عباس: الاخوة يأخذون السدس الذى حجبوا الأم عنه، وما بقي فللأب، وحجته أن الاستقراء دل على أن من لايرث لايحجب، فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب أن يرثوا، وحجة الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكا للأبوين، وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى إلا بأنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا، فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين، كما كان قبل ذلك والله أعلم.

قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها أودين﴾

اعلم أن مسائل الوصايا تذكر فى خاتمة هذه الآية وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين، قال (من بعد وصية يوصى بها أو دين) أى هذه الأنصباء إنما تدفع إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين، وذلك لأن أول مايخرج من التركة الدين، حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق، فأما إذا لم يكن دين، أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شىء، فان أوصى الميت بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل، ثم قسم الباقى ميراثاً على فرائض الله.

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال: إنكم لتقرؤن الوصية قبل الدين، وإن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية.

واعلم أن مراده رضى الله تعالى عنه التقديم فى الذكر واللفظ، وليس مراده أن الآية تقتضى تقديم الوصية على الدين فى الحكم لأن كلمة «أو» لا تفيد الترتيب ألبتة.

واعلم أن الحكمة فى تقديم الوصية على الدين فى اللفظ من وجهين: الأول: أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين، فان نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه، فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين فى اللفظ بعثا على أدائها وترغيبا فى اخراجها. ثم أكد فى ذلك الترغيب بادخال كلمة «أو» على الوصية والدين، تنبيها على أنهما فى وجوب الاخراج على السوية. الثانى: أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية، ألا ترى أنه إذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصى له، فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية، ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة

آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا «١١»

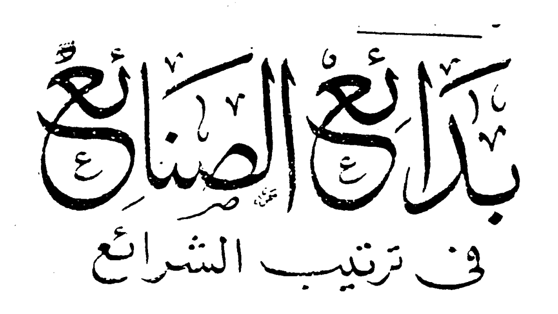
بعد الوصية كما هى معتبرة بعد الدين، بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى، وهى أنه لو هلك من المال شىء دخل النقصان فى أنصباء أصحاب الوصايا وفى أنصباء أصحاب الارث، وليس كذلك الدين، فانه لو هلك من المال شىء استوفى الدين كله من الباقى، وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا. فالوصية تشبه الارث من وجه، والدين من وجه آخر، أما مشابهتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك من المال شىء دخل النقصان فى أنصباء أصحاب الوصية والارث، وأما مشابهتها بالدين فلأن سهام أهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول: ما معنى «أو» ههنا وهلا قيل: من بعد وصية يوصى بها ودين، والجواب من وجهين: الأول: أن «أو» معناها الاباحة كما لو قال قائل: جالس الحسن أو ابن سيرين. والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس، فان جالست الحسن فأنت مصيب، أو ابن سيرين فأنت مصيب، وإن جمعتهما فأنت مصيب. أما لو قال: جالس الرجلين فجلست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر، فكذا ههنا لو قال: من بعد وصية ودين وجب فى كل مال أن يحصل فيه الأمران. ومعلوم أنه ليس كذلك، أما اذا ذكره بلفظ «أو» كان المعنى أن أحدهما إن كان فالميراث بعده، وكذلك إن كان كلاهما. الثانى أن كلمة «أو» اذا دخلت على النفى صارت فى معنى الواو كقوله (ولا تطع منهم آثماً أو كفورا) وقوله (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو مااختلط بعظم) فكانت «أو» ههنا بمعنى الواو. فكذا قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أودين) لما كان فى معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا.

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يوصى) بفتح الصاد على مالم يسم فاعله. وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى (مما ترك إن كان له ولد)

قوله تعالى ﴿آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما﴾

اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله (فريضة من الله) ومن حق



للعلامة الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
المتوفى عام ٥٨٧ هـ

الناشر
زكريا علي يوسف

مطبعة الامام ١٣ شارع محمد كريم بالقلعة بالقاهرة

عشرة فتصير أحد عشر وحاجتنا الى خمسه حتى يكون لكل ابن سهم فظهر انك أخطأت بزيادة ستة فزد فى ثلثى المال سهمين فتصير سبعة فاعط بالنصيبين أربعة يبقى ثلاثة فاعط بثلثى ما يبقى سهمين يبقى سهم فزده الى ثلث المال وذلك أربعة عشر فيصير خمسة عشر وحاجتك الى عشرة لانك أعطيت بالنصيبين أربعه فيجب أن يكون لكل ابن سهمان وهم خمسه فيكون لهم عشرة فظهر انك أخطأت فى هذه الكرة بزيادة خمسه والخطأ الأول كان ستة ، فحين زدت سهمين ذهب به من الخطأ سهم ، فعلم أن كل سهم يزاد على الثلث يذهب به سهم من الخطأ فيزاد اثنا عشر على الثلث الأول وهو خمسه حتى يزول الخطأ كله فتصير سبعة عشر فهو الثلث ثم الباقى الى آخره .

وأما على طريقة الجامع الأصغر فهو أن تاخذ الثلث الاول وهو خمسه واضربه فى الخطأ الثانى وهو خمسه فتصير خمسه وعشرين وتاخذ الثلث الثانى وذلك سبعه وتضربه فى الخطأ الاول وذلك سته فتصير اثنين وأربعين ثم اطرح الاقل من الأكثر يبقى سبعة عشر فهو الثلث

والوجه فى معرفة النصيب أن تاخذ النصيب الاول وذلك سهمان وتضربه فى الخطأ الثانى وذلك خمسه فتصير عشرة ، ثم تضرب النصيب الثانى وذلك أربعة فى الخطأ الاول وذلك سته فتصير أربعه وعشرين ثم اطرح الأقل من الأكثر فيبقى أربعة عشر فهو النصيبان

وأما على طريقة الجامع الأكبر فهو أن تضعف الثلث الاول إلا النصيبين وذلك ثلاثه فتصير سته ثم زد عليه النصيبين فتصير ثمانيه وهذا هو الثلث فاعط بالنصيبين سهمين فيبقى سته وأعط ثلثى ما يبقى أربعه يبقى سهمان يرد الى ثلثى المال . وذلك ستة عشر فتصير ثمانيه عشر . وحاجتك الى خمسه لأنك أعطيت بالنصيبين سهمين فيجب أن يكون لكل ابن سهم ، فالخطأ الثانى فى الجامع الأكبر زيادة ثلاثه والخطأ الاول فى الخطأين كان زيادة سته فخذ الثلث الاول فى الخطأين وذلك خمسه واضربه فى الخطأ الثانى وذلك ثلاثة عشر فتصير خمسه وستين ، وخذ الثلث الثانى فى الجامع الاكبر وذلك

ثمانيه ، واضربه فى الخطأ الاول وذلك سته فتصير ثمانيه وأربعين ثم اطرح الاقل من الأكثر يبق سبعة عشر فهو الثلث

والوجه فى معرفة النصيب أن تاخذ ماجمع من الخطأين أحدهما سته والآخر ثلاثة عشر فاطرح الأقل من الأكثر فإذا طرحت سته من ثلاثة عشر يبقى سبعه فهو النصيب .

ولو أوصى بثلث ما يبقى والمسئله بحالها فالفريضه من سبعه وخمسين والثلث تسعة عشر والنصيبان ستة عشر وثلث ما يبقى واحد

وتخريجها على طريقة الحشو أن تاخذ عدد البنين خمسه ثم زد عليها النصيبين وذلك سهمان فتصير سبعه ثم اضربها فى ثلاثه فتصير أحد وعشرين ثم اطرح منها النصيبين وذلك سهمان يبقى تسعة عشر فهو الثلث ، فقد طرح محمد رحمه الله فى هذه المسئله سهمين وفى المسئله المتقدمه طرح أربعة أسهم ، سهمين بالنصيبين وسهمين بثلثى ما يبقى ، فعلى قياس ما ذكر هناك يجب أن يطرح هونا أيضاً أربعة .

والوجه فى معرفة النصيب أن تاخذ النصيبين وذلك سهمان وتضربهما فى ثلاثه فتصير سته ، ثم تضرب سته فى ثلاثه فتصير ثمانية عشر ثم اطرح منه سهمين يبقى ستة عشر فهو النصيب ويبقى الى تمام ثلث المال ثلاثه فاعط بثلث ما يبقى ثلثه وذلك سهم يبقى سهمان يرد الى ثلثى المال وذلك ثمانيه وثلاثون فتصير أربعين تقسم بين البنين لكل ابن ثمانيه

وأما التخريج على طريق الخطأين فهو أن تجعل ثلث المال خمسه فاعط بالنصيبين سهمين يبقى ثلاثة فاعط بثلث ما يبقى سهما يبقى سهم ترد الى ثلثى المال وذلك عشرة فتصير اثنى عشر وحاجتك الى خمسه فتبين انك أخطأت بزيادة سبعه فزد على الثلث سهمين فتصير سبعه فاعط بالنصيبين أربعة يبقى ثلاثه فاعط بثلث ما يبقى سهما يبقى سهمان تضم الى ثلثى المال وذلك أربعة عشر فتصير ستة عشر وحاجتك الى عشرة فظهر انك أخطأت فى هذه الكرة بزيادة

كتاب الحج

الكتاب يشتمل على فصلين ، فصل فى الحج ، وفصل فى العمرة ، أما فصل الحج فالكلام فيه يقع فى مواضع فى بيان فرضية الحج ، وفى بيان كيفية فرضه وفى بيان شرائط الفرضية ، وفى بيان أركان الحج ، وفى بيان واجباته ، وفى بيان سننه ، وفى بيان الترتيب فى أفعاله من الفرائض والواجبات والسنن ، وفى بيان شرائط أركانه ، وفى بيان ما يفسده وبيان حكمه إذا فسد ، وفى بيان ما يفوت الحج بعد الشروع فيه ، وفى بيان حكمه إذا فات عن عمره أصلا ورأسا .

أما الأول فالحج فريضة ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة وإجماع الامة والمعقول

أما الكتاب فقوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » فى الآية دليل وجوب الحج من وجهين (أحدهما) أنه قال « ولله على الناس حج البيت » وعلى كلمة إيجاب (والثانى) أنه قال تعالى « ومن كفر » قيل فى التأويل ومن كفر بوجوب الحج ، حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال أى ومن كفر بالحج فلم ير حجه براً ولا تركه مأثما ، وقوله تعـالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام « وأذن فى الناس بالحج » أى ادع الناس ونادهم إلى حج البيت ، وقيل أى أعلم الناس ان الله فرض عليهم الحج ، دليله قوله تعالى « يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » .

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم : بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا [٩٤٢] وقوله صلى الله عليه وسلم اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم ، وحجوا بيت ربكم ، وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم [٩٤٣] وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من مات ولم يحج حجة الإسلام من غير أن يمنعه سلطان جائر أو مرض حابس أو عـدو ظاهر فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا أو مجوسيا [٩٤٤] .

وروى أنه قال : من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا [٩٤٥] .

وأما الاجماع فلأن الامة أجمعت على فرضيته ، وأما المعقول فهو أن العبادات وجبت لحق العبودية أو لحق شكر النعمة إذ كل ذلك لازم فى المعقول ، وفى الحج إظهار العبودية وشكر النعمة ، أما اظهار العبودية فلأن اظهار العبودية هو إظهار التذلل للمعبود ، وفى الحج ذلك لان الحاج فى حال إحرامه يظهر الشعث ويرفض أسباب التزين والارتفاق ، ويتصور بصورة عبد سخط عليه مولاه فيتعرض بسوء حاله لعطف مولاه ومرحمته اياه ، وفى حال وقوفه بعرفة بمنزلة عبد عصى مولاه فوقف بين يديه متضرعا حامداً له مثنيا عليه مستغفراً لزلاته مستقيلا لعثراته ، وبالطواف حول البيت يلازم المكان المنسوب إلى ربه بمنزلة عبد معتكف على باب مولاه لائذ بجنابه .

وأما شكر النعمة فلأن العبادات بعضها بدنية وبعضها مالية ، والحج عبادة لا تقوم إلا بالبدن والمال ، ولهذا لا يجب إلا عند وجود المال وصحة البدن ، فكان فيه شكر النعمتين ، وشكر النعمة ليس الا استعمالها فى طاعة المنعم وشكر النعمة واجب عقلا وشرعا والله أعلم .

﴿ فصل ﴾

وأما كيفية فرضه فمنها أنه فرض عين لا فرض كفاية ، فيجب على كل من استجمع شرائط الوجوب عينا لا يسقط بإقامة البعض عن الباقين بخلاف الجهاد فانه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، لأن الايجاب تناول كل واحد من آحاد الناس عينا ، والأصل أن الانسان لا يخرج عن عهدة ما عليه إلا بأدائه بنفسه إلا إذا حصل المقصود منه بأداء غيره كالجهاد ونحوه ، وذلك لا يتحقق فى الحج .

ومنها أنه لا يجب فى العمر إلا مرة واحدة بخلاف الصلاة والصوم والزكاة فان الصلاة تجب فى كل يوم وليلة خمس مرات ، والزكاة والصوم يجبان فى كل سنة مرة واحدة ، لأن الأمر المطلق بالفعل لا يقتضى التكرار لما عرف فى

التي لا بد منها ، سواء شرط ذلك الواقف أو لم يشرط ، لأن الوقف صدقة جارية في سبيل الله تعالى ولا تجرى إلا بهذا الطريق ولو وقف داره على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى ، لأن المنفعة له فكانت المؤنة عليه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : الخراج بالضمان (١٩٢٨) كالعبد الموصى بخدمته ان نفقته على الموصى له بالخدمة لما قلنا . كذا هذا . فإن امتنع من العمارة ولم يقدر عليها بأن كان فقيراً آجرها القاضي وعمرها بالاجرة ، لأن استبقاء الوقف واجب ولا يبقى إلا بالعمارة ، فإذا امتنع عن ذلك أو عجز عنه ناب القاضي منابه في استبقائه بالاجارة كالعبد والدابة اذا امتنع صاحبها عن الانفاق عليها أنفق القاضي عليها بالاجارة . كذا هذا . وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه ، وان استغنى عنه أمسكه الى وقت الحاجة الى عمارته فيصرفه فيها ، ولا يجوز أن يصرفه الى مستحق الوقف ، لأن حقهم في المنفعة والغلة لا في العين ، بل هي حق الله تعالى على الخلوص . ولو جعل داره مسجداً فخرب جوار المسجد أو استغنى عنه لا يعود الى ملكه ويكون مسجداً أبداً عند أبي يوسف ، وعند محمد يعود الى ملكه

وجه قول محمد انه أزال ملكه بوجه مخصوص وهو التقرب الى الله تعالى بمكان يصلى فيه الناس فإذا استغنى عنه فقد فات غرضه منه فيعود الى ملكه ، كما لو كفن ميتاً ثم أكله سبع وبقي الكفن يعود الى ملكه . كذا هذا

ولأبي يوسف انه لما جعله مسجدا فقد حرره وجعله خالصا لله تعالى على الاطلاق وصح ذلك فلا يحتمل العود الى ملكه كالاعتاق ، بخلاف تكفين الميت لأنه ما حرر الكفن وانما دفع حاجة الميت به وهو ستر عورته وقد استغنى عنه فيعود ملكا له .

وقوله أزال ملكه بوجه وقع الاستغناء عنه . قلنا ممنوع فإن المجتازين يصلون فيه ، وكذا احتمال عود العمارة قائم وجهة القربة قد صحت بيقين فلا تبطل باحتمال عدم حصول المقصود

ولو وقف دارا أو أرضا على مسجد معين قال بعضهم هو على الاختلاف

على قول أبي يوسف يجوز ، وعلى قول محمد لا يجوز بناء على أن المسجد عند أبي يوسف لا يصير ميراثا بالخراب ، وعند محمد يصير ميراثا . وقال أبو بكر الاعمش : ينبغي أن يجوز بالاتفاق ، وقال أبو بكر الاسكاف : ينبغي أن لا يجوز بالاتفاق

﴿ فصل ﴾

وأما الصدقة : إذا قال داري هذه في المساكين صدقة تصدق بثمنها ، وان تصدق بعينها جاز ، لأن الناذر بالنذر يتقرب الى الله تعالى بالمنذور به ، ومعنى القربة يحصل بالتصدق بثمن الدار

ولو تصدق بعين الدار جاز لأنه أدى المنصوص عليه ، ولو قال داري هذه صدقة موقوفة على المساكين تصدق بالسكنى والغلة عند أبي حنيفة ، لأن المنذور به صدقة موقوفة والوقف حبس الاصل وتصدق الفرع : ولو قال مالي في المساكين صدقة تصدق بكل مال تجب فيه الزكاة استحسانا ، والقياس أن يتصدق بالكل ، لأن اسم المال يطلق على الكل

وجه الاستحسان أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى ، ثم ايجاب الصدقة المتعلقة باسم الله من الله تعالى في قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) ونحو ذلك تصرف الى بعض الاموال دون الكل فكذا ايجاب العبد

ولو قال ما أملكه فهو صدقة تصدق بجميع ماله ويقال له أمسك قدر ما تنفقه على نفسك وعيالك الى أن تكتسب مالا ، فإذا اكتسب مالا تصدقت بمثل ما أمسكت لنفسك ، لأنه أضاف الصدقة الى المملوك وجميع ماله مملوك له فيتصدق بالجميع ، الا انه يقال له امسك قدر النفقة ، لأنه لو تصدق بالكل على غيره لاحتاج الى أن يتصدق غيره عليه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : ابدأ بنفسك ثم بمن تعول (١٩٢٩) والله عز وجل أعلم